DIE

CHRISTLICHE GEMEIN

im Zeita

DES NEUEN TE

VON

DR. WILLIBALD BE

ord. Prof. der ev. Theolo

Von der Teyler'schen theologischen Gese



HARLEM,

ERBEN F. BO

1874.

DIE

EMEINDEVERFASSUNG

Zeitalter

N TESTAMENTS.

VON

ALD BEYSCHLAG,

ev. Theologie zu Halle.

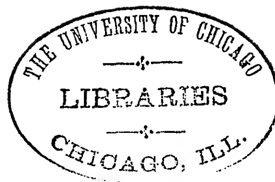
chen Gesellschaft gekrönte Preisschrift.



ARLEM,

N F. BOHN.

1874.


THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARIES
CHICAGO, ILL.

VORWORT.

Die nachstehende Abhandlung verdankt ihre Entstehung der im Jahre 1872 von der Teyler'schen theologischen Gesellschaft zu Haarlem gestellten Preissaufgabe: „Was lehren uns die Schriften des Neuen Testaments sowohl über die ursprüngliche Verfassung der christlichen Gemeinden, als über die Veraenderungen und Modificationen, welche darin vorgegangen sind waehrend der Zeit, in welche die Entstehung jener Schriften faellt?" Das in den Bereich meiner Studien fallende Thema reizte mich, die Mussestunden eines ländlichen Aufenthaltes zur Aufzeichnung meiner betreffenden Anschauungen zu benutzen und dieselbe dem Urtheil der hochverehrlichen Gesellschaft vorzulegen. Dem günstigen Ausfall dieses Urtheils hat die Abhandlung den ehrenvollen Ausgang in die Oeffentlichkeit zu verdanken,

welcher ihr hier in den Werken der Teyler'schen Gesellschaft zu Theil wird. Möchte der deutsche Gast auch im weiteren Kreise der niederländischen Freunde evangelischer Theologie und Kirche wohlwollende Aufnahme finden! Was mich betrifft, so freue ich mich, ein wenn auch noch so kleines Schärflein beigetragen zu haben zu der geistigen Gemeinschaft, auf welche das evangelische Deutschland und das evangelische Niederland wie durch die grössten kirchengeschichtlichen Erinnerungen, so durch die schweren theologisch-kirchlichen Probleme der Gegenwart angewiesen sind, und welche Gott an beiden Theilen fernerhin segnen wolle.

Halle a/S. auf Pfingsten 1874. DER VERFASSER.

INHALT.

Eine Geschichte der christlichen Gemeindeverfassung innerhalb des neutestamentlichen Zeitalters hat unstreitig ein grosses und mehrseitiges Interesse. Sie zieht uns an theils um des Lichtes willen, welches auch von dieser Seite der aeltesten Kirchengeschichte auf Wesen und Entstehung des Christenthums ueberhaupt faellt, einen Gegenstand, der den forschenden Geist unsrer Zeit so maechtig beschaeftigt; theils wegen der kritischen oder vorbildlichen Bedeutung, welche den Einrichtungen der christlichen Urzeit sowohl für unsre bestehenden kirchlichen Verhaeltnisse als für die in unsrer Zeit lebhafter angestrebte Reform derselben unleugbar irgendwie zukommt. Es ist daher auch der Verfassungsgeschichte des apostolischen Zeitalters in unserm Jahrhundert mannigfacher Fleiss zugewendet worden: wir dürfen nur — um von Geringerem oder Gelegentlicherem

zu schweigen — an die hervorragenden Arbeiten eines Neander, Baur, Rothe, Ritschl erinnern [1]). Gehen dieselben nun doch noch mehrfach erheblich auseinander, fehlt ihnen auch in dem, worin sie zusammenstimmen, noch theilweise derjenige Grad von Evidenz, der ihre Ergebnisse zum Gemeingut der Fachgenossen haette erheben koennen, wird überdies von den verschiedensten Kirchenparteien noch immer fortgefahren ihre eignen Einrichtungen und Ideale in die Urzeit zurückzutragen, so ist eine erneute Untersuchung jedenfalls nichts Ueberflüssiges. Wir gedenken dieselbe, in stricter Durchführung des aufgestellten Thema's, ohne unnoethig abschweifende Polemik, wenn auch mit stillschweigender Berücksichtigung der Streitfragen der Gegenwart, so anzustellen, dass aus den neutestamentlichen Schriften der Sachverhalt in einfachster, durch innere Natürlichkeit und Zusammenstimmung für sich selbst zeugender Gestalt hervortritt.

Eine eigenthümliche Schwierigkeit der Aufgabe liegt freilich in dem gegenwärtigen Stande der neutestamentlichen

---

[1]) Neander, Geschichte der Pflanzung und Leitung der chr. Kirche durch die Apostel, 1832. 4 Aufl. 1847. Baur, die sogenannten Pastoralbriefe (1835), und: Das Christenthum und die chr. Kirche der 3 ersten Jahrhunderte, 1853. Rothe, die Anfaenge der chr. Kirche und ihrer Verfassung 1837. Ritschl, Die Entstehung der altkathol. Kirche 1850. 2te umgearb. Auflage 1857.

Kritik. Welches ist „die Zeit, in welche die Entstehung jener Schriften faellt?" Der Bearbeiter kann auf diese Frage weder von der kirchlichen Überlieferung noch von der sogenannten kritischen Schule sich die Antwort geben lassen, sondern muss seinen eignen Ueberzeugungen folgen; aber müssen dieselben nicht, da er sie nicht eingehend begründen kann, als eine subjective und willkürliche Basis seiner Untersuchung erscheinen? Indess erleichtert sich diese Schwierigkeit bei naeherem Zusehn. Die schwierigsten Fragen der neutestamentlichen Einleitung, die Evangelienfragen, kommen für unsere Aufgabe kaum in Betracht, denn das Johannesevangelium bietet für die Verfassungsgeschichte hoechstens argumenta e silentio, und was die in den synoptischen Evangelien enthaltenen kirchlichen Aussprüche Jesu angeht, so ist deren Glaubwürdigkeit von der Verschiedenheit der Ansichten über die Entstehung jener Schriften ziemlich unabhängig. Die paulinischen Briefe anlangend, so sind die wichtigsten derselben (— die wichtigsten auch für unsre Untersuchung —) anerkannt aecht, nämlich die vier grossen; aber auch von der Beanstandung des 1 Thessalonicher-, Philipper-, Colosser- und Philemons-briefes ist ein Theil der kritischen Schule — wir glauben: mit Recht — wieder zurückgekommen. Zweifelhaft bleibt

der Epheserbrief, und die stärksten Anzeichen eines spaeteren Ursprungs haften den Pastoralbriefen an. Auch wir halten diese für unsre Aufgabe so bedeutsamen Briefe für nachapostolisch und werden ihnen daher eine von der wirklichen paulinischen Epoche abgesonderte Betrachtung widmen; da indess auch die Vertheidiger ihrer Aechtheit sie in ein spaeteres Stadium paulinischer Wirksamkeit verweisen müssen, so wird auch von diesem Standpunkt aus gegen eine solche Unterscheidung nicht viel einzuwenden sein. Von den übrigen Schriften des Neuen Testaments sind einige für die Verfassungsentwicklung ganz unerheblich, wie die Apokalypse, die johanneischen Briefe, der ohne Zweifel unaechte zweite petrinische, und sein Original, der Judasbrief. Anders ist es mit dem ersten Petrus-, dem Jacobus- und dem Hebraeerbrief, Schriften, die wir mit der gemässigten Kritik für aechte Denkmale des apostolischen Zeitalters halten, ohne doch auf ihr Zeugniss allein die Entscheidung einer zweifelhaften Frage stellen zu wollen. Am schwierigsten bleibt die Angelegenheit der Apostelgeschichte, dieser, was Gegenstand und Inhalt betrifft, vornehmsten Quelle, deren Glaubwürdigkeit doch von der kritischen Schule so sehr beanstandet wird. Wir theilen die Ansicht Baurs und sei-

ner Schüler über die Apostelgeschichte nicht, fühlen uns jedoch verbunden, das Zeugniss derselben immer nur unter Hinzuziehung besondrer Instanzen für dessen Zuverlaessigkeit zu verwerthen. Ueberhaupt wird es gelten, eine strittige kritische Ansicht im wichtigeren Falle andeutend zu begründen, und doch den Ausschlag einer Streitfrage niemals ihr allein zu entnehmen, sondern durch die combinirende Methode der Untersuchung die Ergebnisse moeglichst unabhängig von den Einleitungsfragen zu Stande zu bringen.

Was die Eintheilung des Stoffes angeht, so wird es keiner Rechtfertigung bedürfen, wenn wir die urapostolische, auf wesentlich hebraeischem Boden sich ausbildende Gemeindeordnung von der auf wesentlich hellenischem Boden sich entwickelnden paulinischen trennen. Unerachtet für letztere uns gesichertere Quellen fliessen, müssen wir doch um der geschichtlichen Folge willen jene vorangehn lassen. Aber wir koennen auch mit der urapostolischen Gemeindeordnung nicht beginnen ohne ihr eine Darlegung der Gemeindeidee Jesu voranzuschicken: erst durch sie gewinnen die spärlichen oder unsicheren Notizen, die wir über jene haben, Licht und Halt. Der Darlegung der paulinischen Gemeinde-

ordnung werden wir den Befund der Pastoralbriefe folgen lassen, und hätten damit die Grenze unsrer Aufgabe erreicht, wenn nicht noch eine letzte allgemeinere Frage übrig wäre, die Frage nach dem weiteren, über die Localgemeinde hinausgehenden Kirchenverband der neutestamentlichen Zeit.

CAPITEL I.

Die Gemeindeidee Jesu.

Zweimal kommt das Wort ἐκκλησία (קָהָל, עֵדָה, Versammlung, Gemeinde) im Munde Jesu vor: Matth. XVI: 18, wo er dem Petrus auf seinBekentniss hin zuruft ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, und Matth. XVIII: 17, wo es in der Verordnung über die an dem sündigenden Bruder zu übende Zucht heisst ἐὰν δὲ παρακούσῃ αὐτῶν, εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ. ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ, ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης. Beidemale erscheint die ἐκκλησία als etwas futurisches; XVI: 18 deutet das Futurum οἰκοδομήσω unverkennbar auf die Zeit nach seinem bevorstehenden Tode (vgl. v. 21 ff.) und bildet so ein merkwürdiges Zeugniss dafür, wie er auch nach diesem Tode in der goettlichen Reichssache fortzuwirken gewiss ist, und XVIII: 17 folgt im engsten Zusammenhang das Wort „Denn wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mit-

ten unter ihnen (v. 20), — wird also gleichfalls die Existenz der Kirche in eine Zeit gesetzt, da Er nicht mehr in bisheriger, an einen bestimmten Ort gebundener Weise, sondern vergeistigt, verklaert, und daher unsichtbar und allgegenwärtig unter den Seinen weilen werde. Im Uebrigen waltet zwischen dem Sprachgebrauch beider Stellen bereits derselbe Unterschied, der seitdem in Betreff des Wortes ἐκκλησία durch die Christenheit hindurchgeht und den wir Deutschen durch die Doppelbezeichnung „Kirche" und „Gemeinde" auszudrücken pflegen: Matth. XVI: 18 ist ἐκκλησία die Gesammtgemeinde seiner Bekenner auf Erden, die éine christliche Kirche, neben der er keine zweite bauen wird; XVIII: 17ff. ist's die Einzelgemeinde, die — vielleicht nur aus Zweien oder Dreien bestehend — an einem einzelnen Ort in seinem Namen zusammentritt (v. 20).

Ein übertriebener Scepticismus koennte diese merkwürdigen Aussprüche in den Verdacht nehmen, als wären sie von einem späteren Standpunkt aus Jesu in den Mund gelegt. Dem gegenüber ist es von Wichtigkeit, zu erkennen, wie die Grundidee Jesu, die Idee der βασιλεία τῶν οὐρανῶν oder βασιλεία τοῦ θεοῦ in ihrer innerhalb des Lebens Jesu selbst nothwendig sich vollziehenden Entwicklung zu der (engeren) Idee der ἐκκλησία hinführen musste. Jesus beginnt mit der Predigt der N a e h e des Himmelreiches, aber bald bezeichnet er dasselbe als nicht blos nah, sondern auch schon da, schon gegenwaertig, und zwar gegenwaertig nicht nur in Ihm, dem persoenlichen Inbegriff der herbeigekommenen

Kraefte und Güter (Matth. XII: 28), sondern auch um ihn her, im Kreise derer, die, weil sie den Willen seines himmlischen Vaters thun, seine Brueder und Schwestern sind (Matth. XII: 50), seiner Jünger, die er bereits als Salz der Erde, als Licht der Welt bezeichnen darf. Gleichwohl ist es nur ein kleiner unscheinbarer Anfang, einem Senfkorn und Sauerteige vergleichbar, der schon zu Stande gekommen; dagegen das Reich in seiner Vollendung gedacht, als Reich des messianischen Triumphs und Gerichtes, bleibt ein künftiges (Matth. VI: 10; XVI: 28; XXVI: 29), und ehe es von jenem Anfang zu dieser Vollendung kommt, wird das Himmelreich dieselbe Entwicklung durchlaufen müssen, die im Naturleben zwischen Aussaat und Erndte liegt (Matth. XIII: 24—30). In diese Entwicklungsphase nun wird es eintreten mit seinem — des Stifters — Abscheiden, das je laenger je mehr als entscheidende Vorbedingung vollerer Reichsverwirklichung sich herausstellt (Matth. XVI: 21f. Luc. XII: 49—50; Joh. XII: 24); wie ein Saeemann nach vollendeter Aussaat bei seinem Felde nicht stehen bleibt, sondern hingeht und manchen Tag, manche Nacht verstreichen laesst, bis er wieder kommt die Erndtesichel anzulegen (Mc. IV: 26—29), so wird es auch mit dem Himmelreiche sein. Und hier ist's, wo sich die Idee der ἐκκλησία in der Entwicklung der Himmelreichsidee Jesu als nothwendiges Moment ergibt: die ἐκκλησία ist die Form und Phase seines Reiches in der Zwischenzeit zwischen Aussaat und Erndte, zwischen seinem Abschied und seiner

Wiederkunft. Bei seiner Wiederkunft wird die βασιλεία auch die Form der βασιλεία tragen und er selbst der sichtbare βασιλεύς sein (Matth. XXV: 31—34); waehrend seiner Lebzeit auf Erden hat es die Form einer Prophetenschule, einer Jüngerschaft, in der er selbst der Meister ist (Matth. XXIII: 10): mitten inne aber liegt die Form der in Seinem Namen sich versammelnden, feiernden und betenden „Gemeinde". Ein Formbegriff, den bereits das Judenthum ausgepraegt hatte und zwar in derselben zwiefachen, weiteren und engeren Fassung, in der wir ihn in Jesu Munde finden, und der darum um so weniger als ein bereits von ihm angewandter anzuzweifeln ist: ebenso wie ér Matth. XVI: 18 seine künftige Gemeinde als éine, über den ganzen Erdkreis hin zu bauende denkt, so dachte schon das Judenthum das ganze israelitische Volk als eine grosse im Tempel anbetende Gemeindeversammlung, und ebenso wie ér Matth. XVIII: 17—18 seine Gemeinde ueberall, wo zwei oder drei in Seinem Namen versammelt seien, als Ortsgemeinde in selbstaendige Erscheinung treten laesst, hatte auch schon das Judenthum die grosse einheitliche Volksgemeinde in der Vielheit der überall, wo sich ein Versammlungshaus erhob, in selbstaendige Erscheinung tretenden Synagogengemeinden. — Aber haette Jesus auch des Wortes ἐκκλησία in seinen uns erhaltenen Aussprüchen sich nicht bedient, wir wüssten doch, dass er seiner Jüngerschaft nach seinem Abscheiden die neue, festere und ausgepraegtere Form der ἐκκλησία, der in Seinem Namen

sich zusammenschliessenden und sein Gedaechtniss feiernden Gemeinde zugedacht hat; denn er hat ihr ja die Taufe und das Abendmahl hinterlassen, Bundeszeichen, wie er sie zu seinen Lebzeiten nicht unter ihnen eingeführt, die also ihrer Gemeinschaft ein neues — und zwar eben das kirchliche — Gepraege verleihen mussten.

Sind wir demnach des Daseins der ἐκκλησία in den Lehrgedanken Jesu gewiss, so gilt es nun um so mehr auf das W e s e n derselben zu achten. Wie hat sich Jesus seine künftige ἐκκλησία naeher gedacht? Wir sagen Alles, wenn wir antworten: als unsichtbar-sichtbare Gemeinschaft in Seinem Namen. Sie ist die Gemeinschaft, die Er auf Grund seines geschichtlichen und in Kraft seines verklaerten Lebens in der Welt bauen oder stiften wird (Mth. XVI: 18; XVIII: 20). Diese Gemeinschaft soll eine sichtbare, in die Erscheinung tretende sein; die Seinen werden sich räumlich versammeln, in Worten gemeinsam beten, mit Brod und Wein sein Todesgedächtniss feiern, in der Wassertaufe seine Geistestaufe darstellen und darbieten u. s. w., und alle diese Formen werden nicht unnütz oder entbehrlich sein, denn man muss jungen Wein in neue Schläuche fassen, — er laesst sich ohne solche nicht bewahren (Mth. IX: 17). — Andrerseits bleibt das Wesen dieser Gemeinschaft ein unsichtbares, geistliches, nämlich Seine — des Verklaerten, Unsichtbaren — Gegenwart and Wirksamkeit inmitten der Seinen (Matth. XVIII: 20). Durch s i e wird allen Lebensthaetigkeiten der Gemeinde, ihrem „Binden und Loesen"

(v. 18), ihrem gemeinsamen Gebet (v. 19), und ebenso, wie sich von selbst versteht, ihrem Taufen, Abendmahlfeiern, Zucht-üben erst innere Wahrheit und bis in den Himmel hineinreichende Kraft verliehen, so dass hier keine Form, kein sichtbares Thun und Verhalten etwas ist ohne sein unsichtbares Walten, ohne seinen die Form erfüllenden, das Thun beseelenden Geist. Aber weit entfernt dass das sichtbare Leben der Gemeinde durch diesen seinen unsichtbaren Grund nur negativ, nur kritisch bedingt würde: es wird ebenso positiv, begründend und bevollmaechtigend durch denselben getragen. Die wirklich in Seinem Namen vereinigte Gemeinde wird mit himmlischer Vollmacht binden und lösen, wird mit himmlischem Erfolge beten können (Matth. XVIII: 18—19), denn (γάρ) Er ist mitten unter ihr: indem er so dem ins Sichtbare fallenden Handeln der Gemeinde in seiner unsichtbaren Gegenwart und Wirksamkeit den geistlichen Rechtsgrund gibt (v. 20), spricht er offenbar die hoechste Autorisation der Gemeinde als solcher zum kirchlichen Handeln aus. Oder wie anders koennte das unsichtbare Regiment Christi inmitten seiner Gemeinde sich sichtbar darstellen, denn als freie Selbstbestimmung, als Selbstregierung der Gemeinde auf Grund seines Evangeliums? Nicht diesem oder jenem Stande in der Gemeinde oder gar ausserhalb derselben, — der Gemeinde selbst und allein der Gemeinde als solcher hat er verheissen, wo sie sich wahrhaft in Seinem Namen versammelte, in ihr zu wohnen und durch sie zu handeln.

Auf dasselbe Ergebniss führt die Stelle Matth. XVIII: 15—20, diese Magna Charta der Kirche in den Aussprüchen Jesu, noch von zwei anderen Punkten aus, nämlich durch die Rede vom Binden und Loesen und durch die Anordnung der bruederlichen Zucht. Das „Binden und Loesen", Matth. XVI: 19 zuerst dem Petrus zugesprochen, wird XVIII: 18—20 als Befugniss Aller, die in seinem Namen sich versammeln, behandelt: es bedeutet aber nicht, wie früher in willkürlicher Combination mit Joh. XX: 23 und ohne hinreichende philologische Begründung angenommen ward, das Vergeben oder Behalten der Sünden, sondern nach einem unbestreitbaren Sprachgebrauch, der sich aus den Rabbinen vielfach belegen laesst, das religiös-sittliche Verwehren oder Gestatten, bei den Jüngern Jesu also das Auslegen und Anwenden des Evangeliums in Bezug auf das Christlich-Zulaessige oder Unzulässige in Lehre und Leben, eine Befugniss, die — auch Matth. XVI: 19 mit dem Bauen der Kirche in Zusammenhang gesetzt — jedenfalls Alles in sich schliesst oder im Gefolge hat, was man unter gesetzgebender, ordnender Kirchengewalt begreifen kann. Die bruederliche Zucht aber, — ein nothwendiger Act, wenn die Gemeinde in ihrer Wahrheit erhalten werden soll als Organ des Herrn, der in keinem hartnaeckig-unbussfertigen Sünder wohnen kann — die brüderliche Zucht soll zwar zuerst von Einem und dann von Wenigen privatim geübt werden; muss es aber zur Ausschliessung kommen, zur Versetzung des seitherigen „Bruders"

in dén Stand, welchen der Synagoge gegenüber der Heide und Zoellner hatte, so kann das nur von der Gemeinde als solcher ausgehen, bei welcher demnach auch die im engeren Sinne regimentliche, die richtende und schlichtende Befugniss ist. Und wie koennte es auch anders sein, da in dem „Mitten unter ihnen'' des erhoehten Christus das Ideal des alten Bundes, das wahrhaftige und nicht mehr bloss symbolische Wohnungmachen Jehovah's in seinem Volke erfüllt ist, also der Geist des Herrn ausgegossen über alles Fleisch, und Beide, Klein und Gross, von Gott gelehrt, die ganze Gemeinde ein Koenigreich von Priestern, — da somit hier alle die Unterschiede principiell wegfallen, welche im alten Bunde zwischen Priestern und Volk, zwischen Propheten und Laien bestanden?

Man kann sagen: jeder weitere kirchliche Ausspruch Jesu ist auch eine weitere Consequenz dieser Grundanschauung, welche die christliche Gemeinde, eben weil sie die Erfüllung der alttestamentlichen Idee ist, zu den realen Existenzformen der jüdischen Religionsgemeinschaft in diametralen Gegensatz stellt und als ein völlig neues, hoechstes Gemeinwesen von wahrhaft idealen Verhaeltnissen in die Welt einführt. Die Gemeinde des Messias wird nichts Politisches, Theokratisches an sich haben, so wenig als er selbst; das „Gebt dem Kaiser was des Kaisers, und Gotte was Gottes ist'' scheidet einfürallemal zwischen dem äusserlichen politischen Gebiet und dem innerlichen, geistlichen, dem Gebiet des religiös-sittlichen Lebens. Nur auf dem

letzteren kann die Gemeinde Dessen ihre Wurzeln haben, dessen Reich nicht von dieser Welt war; sie kann und muss sich eben darum auch nach einem ganz andern Gesetz organisiren als die Reiche dieser Welt, nicht nach dem Gesetz des fordernden und zwingenden Rechts, sondern nach dem der dienenden Liebe, in welcher die hoechste Freiheit und der vollkommenste Gehorsam eins sind. „Die Fürsten der Völker herrschen über sie und die Gewaltigen üben Gewalt über sie, ruft er den Seinen zu, aber so soll es nicht sein unter euch, sondern wer unter euch gross sein will, der sei euer Diener, und wer unter euch Erster sein will, der sei euer Knecht; gleichwie des Menschen Sohn nicht gekommen ist, dass er sich dienen lasse, sondern dass er diene und sein Leben gebe zum Loesegeld für viele" (Matth. XX: 25—28). So ist mit dem theokratischen zugleich auch alles hierarchische Wesen aus seiner Gemeinde ausgeschlossen; aber als sähe er die gerade hier keimenden Versuchungen voraus, verpönt er noch besonders und ausdrücklich jede zwischen Gott und die Seele, den Glaeubigen und seinen Heiland sich eindrängende Autorität, auch die, welche die unschuldigste und natürlichste zu sein scheint, die lehrmeisterliche: „Ihr sollt Niemanden Vater nennen auf Erden; Einer ist euer Vater, der im Himmel; ihr sollt Niemanden Meister nennen; Einer ist euer Meister, Christus, ihr alle aber seid Brüder", Matth. XXIII: 8, 9. Nicht als ob keine Unterschiede und besonderen Berufe unter ihnen sein dürften; auch im Him-

melreich gibt es Kleine und Grosse (Matt. V: 19), gibt es Propheten, Weise, Schriftgelehrte (Mt. XXIII: 34; XIII: 52); aber alle Unterschiede bestehen nur auf Grund der wesentlichen Gleichheit, der Brüderlichkeit, die in der gleichen durch Ihn vermittelten Kindschaft des himmlischen Vaters beruht, und darum besteht jeder Vorzug nur in der vorzüglicheren Gabe, den Andern in Liebe zu dienen, und in der vorzüglicheren Hingebung, mit der jemand diese Gabe bethaetigt (Mt. XXIII: 11 ὁ δὲ μείζων ὑμῶν ἔσται ὑμῶν διάκονος). So soll mit einem Wort die ἐκκλησία Jesu eine Brüdergemeinde im vollen Sinne des Wortes sein (Mt. XVIII: 15; XXIII: 9), in welcher Er allein regiert, aber auf freie Weise, von innen heraus, durch seinen Liebesgeist, und in demselben Liebesgeist alle Andern einander, und Allesammt der Welt zu dienen suchen, dergestalt, dass in dieser Liebe auch der Einzelne der Gesammtheit, und die Einzelgemeinde der Gesammtgemeinde als dem volleren, allseitigeren Organe des Herrn, der der Geist ist, freiwillig unterthan sein wird. Eine Gemeindeidee, die auch durch die Vorschrift unfreiwilliger Ausschliessung Mt. XVIII: 17 vielmehr bestaetigt als eingeschränkt wird: nur weil der hartnäckig — auch der Gemeinde gegenüber — in seinem Unrecht beharrende Bruder sich von dieser Gemeinschaft der heiligen (und darum allezeit bessernden) Liebe selbst ausschliesst, wird er von derselben ausgeschlossen, ohne dass die Gemeinde — auch hierin ganz anders als die richtende und hinrichtende Theokratie — ihm etwas Anderes anthaete

als die (zuletzt auch von der Liebe gebotene) Erklärung: „Du bist uns wie ein Heide und Zoellner“, d. h. du gehörst, so wie du bist, uns fürder nicht an.

Man koennte in dieser Zeichnung der Gemeindeidee Jesu den Apostolat vermissen, und wie oft ist derselbe als Beweis betrachtet worden, dass Jesus seine ἐκκλησία doch nicht bloss auf seine geistliche Gegenwart inmitten aller seiner Gläubigen, sondern vor allem auf seine institutive, rechtliche Vertretung durch Etliche, durch einen Klerus oder Lehrstand gebaut habe. Eine Anschauung, die doch nur dann consequent ist, wenn sie nicht nur die Apostel als die Regenten der Kirche, sondern auch den Einen, dem gesagt ward: „Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen; weide meine Laemmer, staerke deine Brüder“ als den Regenten der Apostel anerkennt. Freilich, ein vollkommener Widerspruch mit dem „Ihr sollt Niemanden Meister, Niemanden Vater nennen auf Erden“, denn was wäre mehr eine Meisterstellung, als ein von Christus persönlich gestiftetes ausschliessliches Lehramt Etlicher in der Gemeinde, was mehr ein geistliches Vaterverhaeltniss, als das Verhältniss des Nachfolgers Petri, des „heiligen Vaters“? Aber wen nicht schon dieser Widerspruch selbst bedenklich macht, der müsste doch dadurch an dieser Amtstheorie irre werden, dass in ihr Alles darauf ankäme, das apostolische Amt von vornherein als ein fortzusetzendes, auf immer neue Nachfolger zu übertragendes bezeichnet zu sehen, und dass von einer solchen Anweisung Christi oder ihr

entsprechenden Praxis der Apostel nirgends etwas verlauten will. Das Amt der Apostel, weit entfernt zur Uebertragung bestimmt und eingesetzt zu sein, ist vielmehr seiner Natur nach unübertragbar. Damit eine Gemeinde der Gläubigen entstehe, bedarf es freilich, da Glaube nur aus Predigt kommt, der ἀπόστολοι, d. h. der Missionare; aber wenn die Missionare eine Gemeinde gestiftet haben, so ist — so gross ihr moralisches Ansehn in derselben bleiben mag — ihr specifisches Amt für dieselbe erfüllt und zu Ende. Allerdings sind nun die Apostel die Erstlingsmissionare Christi, und das gibt ihnen einen daurenderen Beruf, ja eine specifische Stellung und Bedeutung für alle Zeit; die verklärte Wirksamkeit Christi in seiner Gemeinde ruht ja in bleibender Weise auf seiner gepredigten und geglaubten geschichtlichen Wirksamkeit und insonderheit auf dem Zeugniss von seiner Auferstehung als dem Uebergang aus dem geschichtlichen Leben in das verklärte, und so ruhet die Kirche in bleibender Weise auf dem Zeugniss der Apostel als der von Jesu vorerwaehlten Zeugen von beidem (Ap. G. I: 21. 22; X: 41), — sie ruht noch heute darauf, nämlich auf der schriftlichen Fixirung dieses Zeugnisses im Neuen Testament. Aber eben weil es nur éinmal Augen- und Ohrenzeugen des Lebens Jesu und seiner Auferstehung gegeben hat und weil ihr Zeugniss in den Schriften des Neuen Testaments bis heute zu uns redet, sind Nachfolger der Apostel in der Kirche weder moeglich noch nöthig, und alles null und nichtig, was für die

Verfassung der Kirche auf den Begriff der Rechtsnachfolge der Apostel gebaut wird.

Aber — möchte jemand einwenden — hat denn nicht Christus in dem besonderen Zeugenamte, das er seinen Aposteln übertrug, das Lehramt überhaupt gestiftet und aufgetragen, das in der Kirche sich fortsetzen muss; hat er seinen Aposteln nicht geboten „zu lehren und zu taufen", und ebendamit das Amt derer, die noch heute zu lehren und zu taufen haben, als eine wenigstens theilweise Rechtsnachfolge der Apostel gestiftet? Allerdings hat Christus den Zwölfen geboten zu lehren und zu taufen — als ihre besondere Pflicht, nicht aber als ihr besonderes Recht. Was das Taufen angeht, so leugnet Paulus I Kor I: 17 sogar, dass es zum specifisch-apostolischen Auftrag gehöre, weil jeder andere Gläubige es ebenso gut verrichten konnte als der Apostel; was aber das Lehren betrifft, so hat Jesus bereits bei seinen Lebzeiten neben den Zwoelfen die Siebzig ausgesandt, vermuthlich alle dazu irgend Befähigten, die er hatte, und nach seinem Abscheiden haben ohne seinen besonderen Auftrag und ohne Bevollmächtigung durch die Apostel zuerst seine Brüder, Jacobus vor allen, und weiter Alle, welche Gabe und Beruf dazu in sich spürten, gepredigt und gelehrt, ganz gewiss volkommen in seinem Sinne, da in seiner Gemeinde ja Alle des Geistes theilhaftig sein, Alle weissagen sollten (ApG. II: 17). Wenn nun ein Petrus allerdings gewaltiger predigte als andere Leute, so lag das durchaus nicht an seinem hoeheren

Rechtstitel, sondern einzig an der hoeheren Kraft des Geistes in ihm, an seiner vorzüglichen christlichen Persönlichkeit; er hat auch gewaltiger gepredigt als andre Apostel, nur nicht als Paulus. Auf diese seine vorzügliche christliche Persönlichkeit allein, und nicht auf irgend ein amtliches Vorrecht gründen sich denn auch die grossen Verheissungen, die er Mth. XVI: 18—19 empfaengt; hiengen sie an seiner amtlichen Stellung, dann hätten sie ihm bei deren erster Uebertragung (Luc. V) oder erneuter Bestätigung (Joh. XXI) zugesprochen werden müssen, nicht bei einem rein-persoenlichen Anlass. So aber ists lediglich der erste Gläubige, der erste Bekenner, den Jesus in ihm auszeichnet; er zuerst hat ihn als den Messias erkannt und bekannt nicht aus Eingebung von Fleisch und Blut, d. h. nicht im Sinne der fleischlichen Messiashoffnung, sondern aus Offenbarung des Vaters, aus geistlicher Erkenntniss und Erfahrung, und so ist ér der erste wahrhaft neutestamentlich Gläubige, das erste rechte Gemeindeglied Jesu. Was ist natürlicher, als dass dieser Erstling der Gläubigen der Grundstein wird, auf den Jesus den weiteren Bau errichten will und durch das Glaubenszeugniss desselben am ersten Pfingsttag in der That errichtet hat; dass er — im Hinblick auf die nahe Zukunft, da er selbst nicht mehr persönlich auf Erden das Himmelreich aufschliessen wird, diesem ersten Bekenner die Schlüssel des Himmelreichs übergeben will, d. h. Sein Wort und Seinen Geist, und in denselben die Macht, den Menschen das Himmel-

reich weiterhin zu erschliessen? So weit das Alles aber fortgesetzt und wiederholt werden kann, ist es im Petrus jedem Gläubigen, jedem Bekenner als wahrem geistlichen Nachfolger Petri verheissen; wie das „Binden und Loesen“ (vs. 19) in der Stelle XVIII: 18 von dem ersten wahren Gemeindegliede ausdrücklich auf die ganze künftige Gemeinde übertragen wird, so kann und soll in Kraft desselben Rechtstitels, den Petrus besitzt, die ganze gläubige Gemeinde auch die Himmelreichsschlüssel handhaben, indem sie der Welt das Himmelreich unter der Bedingung der Busse und des Glaubens aufschliesst und ohne diese Bedingungen zuschliesst, und jeder Gläubige ein Fels sein, auf welchen der Herr seine Gemeinde in der Welt weiterbaut.

So bestätigt eine nähere Prüfung der apostolischen Rechtstitel nur die von uns dargelegte Gemeindeidee Jesu, anstatt ihr entgegenzustehen. Es bleibt dabei: weil Er das Regiment in seiner Gemeinde sich selber vorbehalten hat (Mt. XVIII: 20; XXIII: 10), so ist die von ihm innerlich und daher freiheitlich regierte Gemeinde als solche die in letzter Instanz alleinberechtigte sichtbare Traegerin der Kirchengewalt, — natürlich auf Grund Seines Namens (Mt. XVIII: 20) d. h. seiner geschichtlichen Offenbarung, die mit der waehrenden, im Geiste geschehenden zusammenstimmen und sich wechselseitig bezeugen muss. Dass dies Selbstregiment der Gemeinde in seinem Namen und Geiste sich gemäss der gottgeordneten Natur der Dinge

und Verschiedenheit der Gaben seine Formen suchen und bilden werde, war ihm ohne Zweifel unverborgen; aber weil er kein anderer Moses, kein Gesetzgeber war, sondern der Geistgeber und Lebendigmacher, so hat er der Gemeinde diese Formen nicht vorgezeichnet, sondern—abgesehen von den Stiftungen, welche mehr als blosse Formen des Gemeindelebens, welche die ewigen Denkmale seines geschichtlichen Lebens und Pfänder seines verklärten Wirkens sind, von Taufe und Abendmahl —, sich auf die blosse Andeutung der Principien beschränkt und die Ausgestaltung derselben dem Geiste überlassen, den er senden wollte.

Sehen wir zu, wie die apostolische Kirche, und zunächst die urapostolische, jene Principien festgehalten und diese Ausgestaltung unternommen hat.

CAPITEL II.

Die urapostolische Gemeindeordnung.

Für die Entwicklung der aeltesten christlichen Gemeindeordnung, der urapostolischen oder judenchristlichen, sind wir allerdings im Wesentlichen auf die Apostelgeschichte angewiesen, die auf alle Faelle zu den betreffenden Verhältnissen nicht in der Zeitnähe und Blutsverwandtschaft steht wie der erste Korintherbrief zur paulinischen Gemeindeentwicklung. Allein wenn doch die bezüglichen Nachrichten der Apostelgeschichte im Verhaeltniss zu dem zweiten, paulinischen Theil des Buches keinerlei Tendenz verrathen, wenn sie einen in sich ganz naturgemaessen Entwicklungsgang aufweisen, mit den Praemissen in den Evangelien und den allgemeinen geschichtlichen Verhaeltnissen völlig zusammenstimmen und dabei doch von originellen, auf die spätere Zeit nicht vererbten Ansaetzen wissen, und wenn sie endlich von den zerstreuten Notizen der übrigen neu-

testamentlichen und aeltesten patristischen Literatur lediglich Bestaetigung empfangen, wie wir das Alles finden werden, so wird — wie immer es sonst mit diesem Buche stehen möge — für seinen hiehergehörigen Inhalt der höchste Grad von Glaubwürdigkeit vorhanden sein. Vier Hauptpunkte fesseln in den betreffenden Mittheilungen der Apostelgeschichte unsre Aufmerksamkeit und bezeichnen in ihrer Reihenfolge zugleich den Gang der hier in Betracht kommenden Entwicklung, die Apostel, die Urgemeinde, die Armenpfleger, und die Aeltesten.

Der Beginn des Buches zeigt uns die elf Apostel inmitten eines Kreises von hundertundzwanzig Jesusjüngern, mit denen sie gemeinsam der verheissenen Kraft aus der Höhe entgegenharren. Eine für das Verhaeltniss der Apostel zur künftigen Gemeinde von vornherein bedeutsame Erscheinung: die Elfe sind die einzigen unmittelbaren Jesuserben nicht, so dass lediglich durch ihren Dienst die Kirche entstanden wäre; vielmehr hat es auch schon vor dem Pfingstfest eine vorläufige, gleichsam embryonische Gemeinde gegeben, die Jüngerschaft, der die Apostel selber entstammen, und dieselbe Geistesausgiessung, welche aus dieser Jüngerschaft die volle Gemeinde macht, macht aus den vorerwaehlten Zeugen auch erst die rechten ganzen Apostel; so dass man sagen kann: der Apostolat ist nicht vor der Gemeinde fertig gewesen, sondern in der vorläufigen Gemeinde und aus ihr durch die Wahl Jesu erzeugt, und mit der Gemeinde durch die Geistesausgies-

sung ausgeboren. — Diesem Thatbestande gemäss wird nun weiter bei der Ersatzwahl für Judas verfahren. Indem Petrus den bereits oben von uns bezeichneten Begriff des Apostolats zu Grunde legt, der denselben zu einem wesentlich einzigen und unübertragbaren Amte macht (I: 22), wendet er sich mit dem Gedanken einer Ersatzwahl für dies Amt doch nicht an seine Miterwaehlten (— wie er müsste, wenn er dasselbe als ein über der Gemeinde stehendes dächte—), sondern er wendet sich an die ganze Jüngergemeinde der Hundertundzwanzig, und diese — nicht das Apostelcollegium — waehlt die Beiden, zwischen denen der Herzenskündiger entscheiden soll, nimmt also so weit als moeglich die Stelle ein, die bei der Wahl der anderen Elf der Herr selbst eingenommen. — Es folgt die Ausgiessung des H. Geistes. Sie ergeht über Apostel und Nichtapostel und weckt in Petrus zwar eine ihn vor Allen auszeichnende Zeugnissgabe, ist aber doch für ihn, ebenso wie für seine Mitapostel, keine andere, andersgeartete als für die Gläubigen alle. Ganz wie wir es nach Jesu eignen Anweisungen erwarten müssen, sehen wir fortan die Apostel mit grossem Eifer ihres Missionsberufes warten, aber das Predigen und Taufen doch nur als ihre besondere Pflicht, dagegen keineswegs als ihr besonderes Recht behandeln. Neben ihnen lehrt ein Stephanus, ohne einen Auftrag dazu von ihnen empfangen zu haben; es lehrt und tauft der Armenpfleger Philippus, und wenn sein Taufen bei den Samaritern unzulaenglich erscheinen

könnte, — bei dem Kämmerer aus Aethiopien gebricht ihm nichts; Propheten wie Barnabas, Agabus, Silas treten auf, ohne dass wir bei éinem von einer Bevollmächtigung durch die Apostel läsen; ja als die über Stephanus sich erhebende Verfolgung die Urgemeinde zersprengt, werden die Flüchtlinge allenthalben zu Predigern (VIII: 4; XI: 19—20), ohne Zweifel auch zu Täufern, indem ja ganze Gemeinden, wie vor allem die antiochenische, von ihnen gestiftet werden. So erscheint das Lehramt insonderheit durchaus nicht als ein apostolisches Vorrecht, vielmehr — entsprechend der schon in der jüdischen Synagoge bestehenden Lehrfreiheit, die ja in der Gemeinde der unterschiedslos mit dem H. Geiste Getauften desto besseren Grund hatte — als Sache des allgemeinen Priesterthums, ein Verhältniss, auf dessen Fortdauer durch's ganze apostolische Zeitalter und theilweise darüber hinaus wir wiederholt zurückkommen werden. Natürlich geniessen die Apostel gleichwohl in der Gemeinde ein ganz vorzügliches Ansehn; aber es ist nicht das Ansehn eines zur Regierung der Kirche eingesetzten Amtes, — sonst müssten sie dasselbe alle gleichmässig geniessen und mit keinem Nichtapostel theilen, waehrend Petrus und Johannes offenbar vor den andern Aposteln hochgelten und Jacobus der Bruder des Herrn, ein Nichtapostel (vgl. Ap. G. I: 14 mit v. 13 und Joh. VII: 5) ihnen gleich steht, ja bei den Judenchristen selbst den Petrus an Autorität überragt zu haben scheint (Gal. II: 9 und 12; ApG. XV). Und wie gross das Ansehn der Apostel

als der vorerwaehlten Zeugen Jesu und bewaehrten Pfeiler seines Kirchbaues immer sein möge, es reicht jedenfalls nicht bis zu irgendwelcher Beherrschung oder Bevormundung der Gemeinde; es reicht nicht weiter, als dass die Apostel der Gemeinde Anregung geben, in ihren Angelegenheiten selbständig zu beschliessen, wie dies die ausführlich erzählte Entstehungsgeschichte des Armenpflegeramtes anschaulich macht.

Was nun diese Gemeinde selbst angeht, so entspricht sie wesentlich dem prophetischen Bilde, welches Jesus von ihr entworfen, dem Bilde einer Gemeinschaft, welche ihr Wesen in unsichtbaren, innerlichen, geistlichen Dingen hat und daher keineswegs mit formalen Constituirungsacten beginnt. So naiv und kindlich lebt und webt sie in dem neuen Geiste, durch den der Herr sich in ihr erweist und verklärt, dass sie zunächst das Bedürfniss neuer Formen für diesen neuen Geist noch kaum empfindet, sondern unbefangen in den alten, in Wahrheit für sie überlebten Formen des Judenthums fortexistirt. Sie denkt vorerst gar nicht daran, von dem mütterlichen Schoosse der national-religiösen Gemeinschaft, innerhalb welcher der Geist des Herrn sie gezeugt hat, sich loszulösen und ein selbstaendig geformtes Gemeinwesen darzustellen; sie hält sich nach wie vor zum Tempel, dem Gotteshause Israels, das ihr in diesen ersten Zeiten in seinen Vorhöfen auch für ihre besonderen Versammlungen Raum gewährt zu haben scheint (II: 46; III: 11; V: 12), nimmt an den

Gebetsstunden des Volkes — ohne Zweifel auch an seinen Feiern und Opfern, sowie an seinen synagogalen Andachten — theil, und fährt fort in allen Ordnungen und Sitten des Judenthums zu leben (Ap. G. XXI: 20; Gal. II: 12). Allerdings erfordert daneben ihr eigenthümliches maechtiges Lebensprincip von Anbeginn irgendwelche Verleiblichung, aber es findet dieselbe vorerst hinreichend in Gestalt einer concentrisch im weiteren Umfang der Volksgemeinde existirenden familienartigen Gemeinschaft. Neben den Versammlungen im Tempel, bei welchen die Apostel auch das übrige Volk ansprechen, hat die Gemeinde ihre häuslichen Zusammenkünfte (I: 13, 14; II: 46; IV: 31): auch hier erbaut sie sich durch gemeinsames Gebet und Ansprache der Apostel, also nach der Weise der synagogalen Gottesdienste (II: 42; IV: 24; V: 42); dazu feiert sie in gemeinsamen Mahlzeiten (Liebesmahlen) das im Brodbrechen und gesegneten Kelche gestiftete Todesgedächtniss des Herrn (II: 46), und nimmt durch die Taufe auf seinen Namen immer neue Gläubige in ihren Liebesbund auf. — Einen weiteren Anlass ihre brüderliche Gemeinschaft zur Erscheinung zu bringen findet sie an der Armuth, die in ihrem Kreise herrscht, da sie vorzugsweise aus den Schichten der Geringen in Israel ihren Zufluss erhält (Jac. II: 5). Wie Jesus selbst mit den Zwölfen eine Familiengemeinschaft auch in äusserlichen Dingen, einen kleinen gemeinsamen Haushalt geführt hatte (Mc. VI: 37—38; Luc. VIII: 3; Joh. XII: 6), so versucht nun seine Gemeinde

denselben Familiencharacter nach der nämlichen Seite hin durchzuführen. Die wenigen Wohlhabenden theilen mit den vielen Armen; sie betrachten ihre Güter nicht als ihr besondres Eigenthum, sondern als einen Besitz, der ihnen ebensowohl für die Brüder als für sie selbst gegeben sei (IV: 32), und veräussern selbst Grundstücke und Häuser, um der Noth der Besitzlosen abzuhelfen (II: 45; IV: 34, 37.) Dies die „Gütergemeinschaft“ der ersten Gemeinde, eine freie Uebung freier Liebe und nichts weniger als eine communistische Institution: von einer Institution ist überhaupt keine Rede, und eine communistische Institution hätte das Behalten von Privatvermögen ausgeschlossen, das in Jerusalem freistand (V: 4; XII: 12), hätte die Ablieferung nicht blos von Verkaufserträgen, sondern auch des taeglichen Erwerbes, und eine regelmaessige Austheilung nicht nur an Wittwen, sondern an Alle erfordert, wovon wir nichts lesen, und hätte endlich von vornherein eine ganz andere Verwaltung mit sich führen müssen als die eingestaendlich formlose (VI: I), welche in einer Gemeinde von mindestens fünftausend Seelen (IV: 4) die Apostel nebenbei führen konnten.

Nun aber führt eben dieser Liebestrieb der Gemeinde zu einer weiteren, im Verfassungsgebiet epochemachenden Entwickelung, nämlich zum ersten geordneten Gemeindeamt. Die Mangelhaftigkeit jener formlosen Armenpflege macht sich fühlbar und wird von den Aposteln selbst nicht geleugnet. Dieselben stellen der Gemeinde vor,

dass, wenn sie der Almosenverwaltung der wachsenden Gemeinde genügen wollten, sie ihren eigentlichen Beruf versäumen müssten, rathen daher ein förmliches Verwaltungsamt in der Gemeinde einzurichten und sieben wohlbeleumdete Männer, welche die dazu nöthige Geistesfülle und -gabe hätten, mit demselben zu betrauen. Dieser Rath gefällt der ganzen Menge wohl und sie erwaehlt sieben Männer, darunter den Ausgezeichnetsten, den sie unter ihren hellenistischen Mitgliedern hat, den Stephanus, und stellt sie vor die Apostel, damit die ihnen betend die Haende auflegen möchten (ApG. VI: 1—6). Ein für die ganze kirchliche Verfassungslehre principiell bedeutsamer Vorgang, mit dem wir daher eine kurze theoretische Analyse vornehmen müssen.

Dass das erste förmliche Gemeindeamt erst jetzt und auf besondere Veranlassung entsteht, erinnert uns nochmals daran, dass das „geordnete" d. h. auf förmlicher Einrichtung beruhende, bestimmten Personen aufgetragene Amt mit nichten das Prius der Kirche ist, ohne welches sie nicht zu entstehen, geschweige zu bestehen vermocht hätte. Sie ist vielmehr, wie Apostelgesch. I—V zeigt, ohne dasselbe entstanden und bestanden, so gewiss nämlich das Amt der Apostel Apostelamt, d. h. Missionsberuf, und nicht Gemeindeamt war. Der Begriff „Amt" durchläuft überhaupt bis zu dem uns heute geläufigen Sinn des „geordneten", institutiven Amtes verschiedene Stadien, die zugleich die Stadien der wirklichen Gemeindeverfassungs-bildung sind.

Das kirchliche „Amt" im primitiven Sinne, d. h. der ständige Auftrag des Herrn, ihn in der Welt zu verkündigen, eignet der Gemeinde als solcher; sie, die das Leben Christi in sich trägt, hat ebendamit auch den Beruf, dasselbe in Wort und That, in Feier, Lehre und guten Werken zu äussern und dadurch nicht nur sich selbst zu erbauen, sondern auch die Welt zu überführen (Mt. V: 13—16; 1 Petr. II: 9), und so hat in der That die erste Gemeinde als Gemeinde sofort des Amtes gewaltet und in aller Weise die Tugenden dess, der sie von der Finsterniss zu seinem wunderbaren Lichte berufen, verkündet (Apg. II: 46—47). Nun aber übt jeder Organismus seine Lebensthaetigkeiten durch bestimmte Organe aus, deren besonderes Amt somit die gemeinsame Function ist. So hat auch die christliche Gemeinde ihre vorzüglichen Mitglieder, deren besondere Gabe und daher auch Aufgabe diese und jene Lebensthaetigkeit des Ganzen ist, wie wenn in der ersten Gemeinde ein Petrus oder ein Stephanus vor Anderen zum predigen befähigt und daher berufen ist. So kommt es zu einer weiteren Phase des Amtsbegriffs, zum Begriffe des persönlichen Amtes — oder vielmehr, da mancherlei vorzügliche Gaben und Aufgaben an Verschiedene in der Gemeinde vertheilt sind, der mancherlei persönlichen „Aemter." Aber auch diese „Aemter," deren Begriff wir namentlich bei Paulus (1 Cor. XII) in bewusster Anwendung finden werden, sind noch nicht Institutionen, sondern vorab lediglich sittliche Aufgaben, — die sittlichen Aufgaben, zu denen

die entsprechenden Geistes g a b e n jene Gemeindeglieder innerlich verpflichten; wie z. B. eben Stephanus, ohne dass ihn jemand auf Erden dazu berufen hat, doch den Lehrberuf in sich fühlt und daher ausübt. Zum Amt in dem uns heute geläufigen Sinne, zu dem nicht nur persönlichen, sondern zugleich institutiven, geordneten Amte kommt es in der Kirche erst dadurch, dass die Gemeinde das Bedürfniss fühlt, irgend eine ihrer wesentlichen Lebensfunctionen in eine feste rechtliche Form zu verfassen, indem sie dieselbe Einem oder Etlichen in ihrer Mitte, in denen sie die besondere Gabe, den inneren Beruf dazu erkennt, zu besonderem, regelmässigem und öffentlichem Vollzuge f ö r m l i c h auftraegt. Das nun ist der Schritt, den die Urgemeinde in der Erwählung ihrer Armenpfleger gethan hat, der erste Schritt zu einer eigentlich so zu nennenden Gemeinde v e r f a s s u n g. Sie hat ihn gethan mit innerer Nothwendigkeit, mit d e r inneren Nothwendigkeit, welche jeden Verein, je mehr sein Umfang wächst und seine Thätigkeit sich complicirt, zu fester Ordnung, zur Uebertragung von Gesammtaufgaben auf bestimmte Organe, zur Verwandlung freier Dienstleistungen in feste Rechtsverhältnisse führen wird; daher man sagen kann, das geordnete Amt ist n o t h w e n d i g zum Fortbestand der über das Stadium der ersten Kindheit hinausgeschrittenen Kirche. Ganz naturgemäss tritt dieser nothwendige Fortschritt zuerst auf dem Gebiete der kirchlichen V e r w a l t u n g ein, während auf dem der E r b a u u n g die freie Gabe mit ihrer freien Dienstleistung noch

lange genügt: das Gebiet der kirchlichen Verwaltung liegt der Rechtssphäre entschieden näher als das der Erbauung und erfordert daher schon bei der geringsten Entwickelung der Verhältnisse, wie eben Ap. G. VI: 1 f. zeigt, eine festere Ordnung. Aber auch für das Gebiet der Erbauung, der Lehre insonderheit, sollte zu seiner Zeit dasselbe Bedürfniss und dieselbe Befriedigung dieses Bedürfnisses eintreten, und man kann, wie sich später zeigen wird, sagen, dass zwischen diesen beiden Puncten die Linie der kirchlichen Verfassungsbildung in der neutestamentlichen Zeit liegt.

Es ist aber nicht nur natürlich, sondern auch in hohem Grade lehrreich, dass der Anfang dieser Verfassungsentwicklung gerade auf dem Gebiet der Verwaltung stattfindet. Hier nämlich ist es am allerdeutlichsten, dass das geordnete Gemeindeamt nicht eine Rechtsnachfolge des Apostolats ist, nicht durch Vollmachtsübertragung der Apostel entsteht. Zeitliches Gut im Dienst der Bruderliebe zu verwalten, ist wohl ein Stück christlichen Gemeindeamts, aber kein Stück, zu dem der Herr die Apostel als Organe verordnet haben kann; vielmehr berufen diese selbst sich darauf, dass das τραπέζαις διακονεῖν nicht ihres Amtes sei und wollen sich von dieser nur nebenher um der Noth willen übernommenen Thätigkeit auf die προσευχή und διακονία τοῦ λόγου als auf ihr eigentliches Gebiet zurückziehen (VI: 2 u. 4). Dem entsprechend werden die sieben Armenpfleger auch nicht von den Aposteln ernannt, sondern von der Gemeinde er-

wählt: die Gemeinde als die Trägerin des H. Geistes erkennt die besondere Gabe, die für die empfundene Aufgabe in Etlichen vorhanden ist, und beruft dieselben, nachdem der Herr, der Austheiler der Geistesgaben, sie geistlich berufen hat, auch rechtlich zu dieser Aufgabe. Und an diesem Ursprung des Gemeindeamtes aus der Gemeinde thut auch die nachfolgende Handauflegung der Apostel nichts ab. Uebertragung eines Stücks apostolischer Amtsgewalt kann in diesem Acte nicht liegen, da wie gesagt die zu übernehmende Wirksamkeit von den Aposteln ausdrücklich als ausserhalb ihres Amtes liegend bezeichnet wird. Ebensowenig kann den Sieben durch die Handauflegung die zu ihrem Amt erforderliche Tüchtigkeit und Geistesgabe erst mitgetheilt werden wollen, da sie schon vorher als „Männer voll heiligen Geistes und Weisheit" bezeichnet und ebendarauf hin auserwählt werden. Sehen wir vielmehr, wie Ap. G. XIII: 3 dem Paulus und Barnabas, bereits anerkannten und längere Zeit wirksamen „Propheten und Lehrern" (v. 1), die also einer nachtraeglichen Bevollmächtigung oder Geistesmittheilung nicht bedürfen konnten, behufs ihrer Aussendung zur äusseren Mission die Hände aufgelegt werden, und zwar nicht von Aposteln, sondern offenbar von Ihresgleichen im Namen der Gemeinde, so verstehen wir, dass dieser Act in der apostolischen Kirche nichts andres bedeutet, als betende Einsegnung zu einem bestimmten Beruf, Herabrufung des göttlichen Segens auf die bevorstehende Wirksamkeit der Erwählten.

Nun kann man freilich die principielle, für alles weitere Gemeindeamt maassgebende Bedeutung des Vorganges Ap. G. VI dadurch zu beseitigen suchen, dass man auf den untergeordneten und äusserlichen Character dieses erst-eingeführten förmlichen Gemeindeamtes hinweist. Dass die Apostel Almosenverwalter von der Gemeinde wählen liessen — meint man — beweise noch lange nicht, dass dieselbe Ableitung oder Besetzung des heutigen geistlichen Amtes im Sinne der Apostel sei. Allein das Neue Testament kennt eine solche Distinction eines geistlichen und nichtgeistlichen Kirchenamtes nicht; vielmehr wer dem Amte jener Armenpfleger als einer Verwaltung von Geld und Gut den geistlichen Character absprechen wollte, der käme in schneidenden Widerspruch mit der Apostelgeschichte, ja mit den Aposteln selbst, welche „Männer voll heiligen Geistes und Weisheit" für dasselbe erforderlich achten, indem sie als eigentlichen Inhalt dieses Amtes mit Recht nicht die Verwaltung von Geld und Gut, sondern die Verwaltung der brüderlichen Liebe erkennen. Es ist in dieser Beziehung interessant, dass man noch heute darüber uneins ist, ob in dem Amte der Sieben der Anfang des nachmaligen Diaconats oder aber der Ansatz des Presbyterats, dieses Vorfahren des späteren Pfarramts, zu erkennen sei. Seit Cyprian ist es aufgekommen, in den sieben Armenpflegern die ersten Diaconen im Sinne des später so genannten niederen Gemeindeamtes zu erblicken. Allein, so wenig der im heutigen Sinne diaconische Charakter ihres Amtes zu verkennen ist, — in dem διακονεῖν

die entsprechenden Geistes gaben jene Gemeindeglieder innerlich verpflichten; wie z. B. eben Stephanus, ohne dass ihn jemand auf Erden dazu berufen hat, doch den Lehrberuf in sich fühlt und daher ausübt. Zum Amt in dem uns heute geläufigen Sinne, zu dem nicht nur persönlichen, sondern zugleich institutiven, geordneten Amte kommt es in der Kirche erst dadurch, dass die Gemeinde das Bedürfniss fühlt, irgend eine ihrer wesentlichen Lebensfunctionen in eine feste rechtliche Form zu verfassen, indem sie dieselbe Einem oder Etlichen in ihrer Mitte, in denen sie die besondere Gabe, den inneren Beruf dazu erkennt, zu besonderem, regelmässigem und öffentlichem Vollzuge förmlich auftraegt. Das nun ist der Schritt, den die Urgemeinde in der Erwählung ihrer Armenpfleger gethan hat, der erste Schritt zu einer eigentlich so zu nennenden Gemeinde verfassung. Sie hat ihn gethan mit innerer Nothwendigkeit, mit der inneren Nothwendigkeit, welche jeden Verein, je mehr sein Umfang wächst und seine Thätigkeit sich complicirt, zu fester Ordnung, zur Uebertragung von Gesammtaufgaben auf bestimmte Organe, zur Verwandlung freier Dienstleistungen in feste Rechtsverhältnisse führen wird; daher man sagen kann, das geordnete Amt ist nothwendig zum Fortbestand der über das Stadium der ersten Kindheit hinausgeschrittenen Kirche. Ganz naturgemäss tritt dieser nothwendige Fortschritt zuerst auf dem Gebiete der kirchlichen Verwaltung ein, während auf dem der Erbauung die freie Gabe mit ihrer freien Dienstleistung noch

lange genügt: das Gebiet der kirchlichen Verwaltung liegt der Rechtssphäre entschieden näher als das der Erbauung und erfordert daher schon bei der geringsten Entwickelung der Verhältnisse, wie eben Ap. G. VI: 1 f. zeigt, eine festere Ordnung. Aber auch für das Gebiet der Erbauung, der Lehre insonderheit, sollte zu seiner Zeit dasselbe Bedürfniss und dieselbe Befriedigung dieses Bedürfnisses eintreten, und man kann, wie sich später zeigen wird, sagen, dass zwischen diesen beiden Puncten die Linie der kirchlichen Verfassungsbildung in der neutestamentlichen Zeit liegt.

Es ist aber nicht nur natürlich, sondern auch in hohem Grade lehrreich, dass der Anfang dieser Verfassungsentwicklung gerade auf dem Gebiet der Verwaltung stattfindet. Hier nämlich ist es am allerdeutlichsten, dass das geordnete Gemeindeamt nicht eine Rechtsnachfolge des Apostolats ist, nicht durch Vollmachtsübertragung der Apostel entsteht. Zeitliches Gut im Dienst der Bruderliebe zu verwalten, ist wohl ein Stück christlichen Gemeindeamts, aber kein Stück, zu dem der Herr die Apostel als Organe verordnet haben kann; vielmehr berufen diese selbst sich darauf, dass das *τραπέζαις διακονεῖν* nicht ihres Amtes sei und wollen sich von dieser nur nebenher um der Noth willen übernommenen Thätigkeit auf die *προσευχή* und *διακονία τοῦ λόγου* als auf ihr eigentliches Gebiet zurückziehen (VI: 2 u. 4). Dem entsprechend werden die sieben Armenpfleger auch nicht von den Aposteln ernannt, sondern von der Gemeinde er-

wählt: die Gemeinde als die Trägerin des H. Geistes erkennt die besondere Gabe, die für die empfundene Aufgabe in Etlichen vorhanden ist, und beruft dieselben, nachdem der Herr, der Austheiler der Geistesgaben, sie geistlich berufen hat, auch rechtlich zu dieser Aufgabe. Und an diesem Ursprung des Gemeindeamtes aus der Gemeinde thut auch die nachfolgende Handauflegung der Apostel nichts ab. Uebertragung eines Stücks apostolischer Amtsgewalt kann in diesem Acte nicht liegen, da wie gesagt die zu übernehmende Wirksamkeit von den Aposteln ausdrücklich als ausserhalb ihres Amtes liegend bezeichnet wird. Ebensowenig kann den Sieben durch die Handauflegung die zu ihrem Amt erforderliche Tüchtigkeit und Geistesgabe erst mitgetheilt werden wollen, da sie schon vorher als „Männer voll heiligen Geistes und Weisheit" bezeichnet und ebendarauf hin auserwählt werden. Sehen wir vielmehr, wie Ap. G. XIII: 3 dem Paulus und Barnabas, bereits anerkannten und längere Zeit wirksamen „Propheten und Lehrern" (v. 1), die also einer nachtraeglichen Bevollmächtigung oder Geistesmittheilung nicht bedürfen konnten, behufs ihrer Aussendung zur äusseren Mission die Hände aufgelegt werden, und zwar nicht von Aposteln, sondern offenbar von Ihresgleichen im Namen der Gemeinde, so verstehen wir, dass dieser Act in der apostolischen Kirche nichts andres bedeutet, als betende Einsegnung zu einem bestimmten Beruf, Herabrufung des göttlichen Segens auf die bevorstehende Wirksamkeit der Erwählten.

Nun kann man freilich die principielle, für alles weitere Gemeindeamt maassgebende Bedeutung des Vorganges Ap. G. VI dadurch zu beseitigen suchen, dass man auf den untergeordneten und äusserlichen Character dieses erst-eingeführten förmlichen Gemeindeamtes hinweist. Dass die Apostel Almosenverwalter von der Gemeinde wählen liessen — meint man — beweise noch lange nicht, dass dieselbe Ableitung oder Besetzung des heutigen geistlichen Amtes im Sinne der Apostel sei. Allein das Neue Testament kennt eine solche Distinction eines geistlichen und nichtgeistlichen Kirchenamtes nicht; vielmehr wer dem Amte jener Armenpfleger als einer Verwaltung von Geld und Gut den geistlichen Character absprechen wollte, der käme in schneidenden Widerspruch mit der Apostelgeschichte, ja mit den Aposteln selbst, welche „Männer voll heiligen Geistes und Weisheit" für dasselbe erforderlich achten, indem sie als eigentlichen Inhalt dieses Amtes mit Recht nicht die Verwaltung von Geld und Gut, sondern die Verwaltung der brüderlichen Liebe erkennen. Es ist in dieser Beziehung interessant, dass man noch heute darüber uneins ist, ob in dem Amte der Sieben der Anfang des nachmaligen Diaconats oder aber der Ansatz des Presbyterats, dieses Vorfahren des späteren Pfarramts, zu erkennen sei. Seit Cyprian ist es aufgekommen, in den sieben Armenpflegern die ersten Diaconen im Sinne des später so genannten niederen Gemeindeamtes zu erblicken. Allein, so wenig der im heutigen Sinne diaconische Charakter ihres Amtes zu verkennen ist, — in dem διακονεῖν

τραπέζαις (VI: 1—2) klingt doch der spätere terminus technicus „Diaconat" keineswegs an; vielmehr wird im selben Athemzug auch das Amt der Apostel als Diaconie, nämlich als διακονία τοῦ λόγου bezeichnet, mithin das διακονεῖν hier unverkennbar in dem allgemeinen Sinne gebraucht, in welchem es den demüthigen Character aller kirchlichen Amtsführung ausdrückt. (vgl. Mt. XX: 26—28; 1 Cor. III: 5; XII: 5). Die niederen Dienstleistungen, welche zur Zeit des Justinus Martyr den Diaconen oblagen, Hülfleistung bei der Eucharistie, Erhaltung der äusseren Ordnung beim Gottesdienst u. s. w. [1]) waren jedenfalls nicht die Obliegenheiten jener Sieben; dergleichen wurde in der aeltesten Gemeinde ohne Zweifel nicht von verordneten Diaconen, sondern ohne besondere Amtsordnung von freiwilligen jungen Leuten verrichtet (Ap. G. V: 6 u. 10). Nun möchten wir freilich nicht mit Ritschl aus der Stellung des nachapostolischen Diaconats ohne Weiteres auf die des apostolischen zurückschliessen wie es Rom. XVI: 1; Phil. I: 1 und noch in den Pastoralbriefen vorkommt: indess bleibt bemerkenswerth, dass Lucas, der doch dies apostolische Diaconat jedenfalls kannte, die Armenpfleger nirgends διακόνους, sondern — die Eigenthümlichkeit ihrer Stellung wahrend — nur τοὺς ἑπτά nennt (XXI: 8): hätte er in ihnen die Anfänger des in den paulinischen Gemeinden bestehenden Diaconats erblickt, so hätte er ihnen doch wohl auch diesen in seiner

---

[1]) vgl. Ritschl, Entstehung der altkathol. Kirche, 2 Aufl. S. 354.

Zeit üblichen Namen gegeben. Unter diesen Umständen ist die Frage nicht unberechtigt, ob in den Sieben nicht vielmehr die Vorläufer des nachmals ohne jede weitere Geburtsgeschichte auftretenden Presbyterats zu erkennen seien. Da Ap. Gesch. XI: 30 die Aeltesten in Jerusalem die für die armen Christen gesammelte Liebessteuer in Empfang nehmen, da auch in der nachapostolischen Zeit die Almosenverwaltung in erster Linie die Sache der πρεσβύτεροι oder ἐπίσκοποι und nur unter deren Oberleitung der διάκονοι war [1]), so hat I. H. Boehmer den Sieben vielmehr den presbyteralen Amtscharacter zuerkannt und Ritschl ist nicht abgeneigt ihm hierin beizustimmen. Freilich, auch „Aelteste" hat Lucas die Sieben nicht genannt, und jedenfalls haben sie von den verschiedenen Obliegenheiten der nachmaligen Aeltesten nur éine und nicht die bezeichnendste gehabt, so dass wir vielmehr sagen müssen, ihr Amt war ein eigenthümliches, weder mit dem späteren Diaconat, noch dem nachmaligen Presbyterat congruirendes, ein noch unentwickelter Ansatz, in welchem die Keime der beiden späteren Aemter noch ungeschieden zusammenlagen. Aber gerade dies Resultat enthält Alles, was wir bedürfen, nämlich die Bestaetigung der principiellen Bedeutung, welche wir der Entstehung dieses Amtes für alle weiteren Formen des Gemeindeamtes zugeschrieben haben: ist das Amt der Sieben die primitive Gestalt des geordneten Gemeindeamtes über-

---

[1]) Vgl. Ritschl a. a. O. S. 357.

haupt, wie es sich dem eigenthümlichen Missionsamt der Apostel und dem annoch freien Lehramt aller Lehrbefähigten gegenüber auszubilden hatte, so sind alle weiteren Formen des geordneten Amtes in ihrem Verhältniss zur Gemeinde nach Analogie dieser ersten zu denken.

Allerdings ist es nun eine auf den ersten Blick befremdliche Erscheinung, dass das Amt der Sieben sich in anderen apostolischen Gemeinden nicht wiederholt, ja in der Urgemeinde selbst keine Dauer hat, vielmehr — man hört nicht, wann oder warum? — durch ein anderes, umfassenderes Amt ersetzt wird. Apostelgesch. XI: 30 erscheinen auf einmal „Aelteste" zu Jerusalem, welche, wie schon angeführt, die von Paulus und Barnabas überbrachte antiochenische Liebessteuer entgegennehmen, also inzwischen in die Rechte und Pflichten der Almosenverwalter eingerückt sind; diese Aeltesten, zu denen nach Ap. G. XV: 2 (vgl. mit XV: 13 und XXI: 18) auch Jacobus der Bruder des Herrn (Gal. I: 19) zu gehören scheint, begegnen uns dann cap. XV und XXI, in den Verhandlungen mit Paulus über seine Stellung zum Gesetz, an der Spitze der Urgemeinde wieder, ohne dass über ihre erste Einsetzung, diesen zweiten grossen Schritt urapostolischer Verfassungsentwicklung, irgend eine Notiz gegeben und so die Idee dieses Amtes erläutert würde. Indess bei näherer Erwägung löst sich dies Räthsel, und zwar vielmehr zum Lobe als zum Tadel der Apostelgeschichte. Dass dieselbe den ersten Ansatz zum geordneten Gemeindeamt nicht bereits als Stiftung des nach-

mals allgemeingültigen Presbyterats darstellt, sondern in einer lediglich dem ersten Bedürfniss entsprechenden und daher ebenso originellen als ephemeren Gestalt vorführt, ist doch eines der schlagendsten Zeugnisse dafür, dass sie mit nichten spätere Verhaeltnisse in die Urzeit zurückträgt, sondern dieselben aus guten Quellen getreu beschreibt. Wenn sie dagegen die nachmalige allerdings viel folgenreichere Einführung des Aeltestenamtes gar nicht besonders notirt, sondern — wenigstens hinsichtlich der Urgemeinde — nur gelegentlich voraussetzt, so thut sie das ohne Zweifel eben darum, weil es sich hier um eine ihrer Zeit selbstverständliche und schon von der jüdischen Synagoge her allbekannte Einrichtung handelt, deren erste Uebertragung auf das christliche Gebiet besonders anzumerken auch ihre Quellen für überflüssig geachtet hatten. Wie es zum Untergang des Armenpflegeramtes und zu seiner Ersetzung durch das Aeltestenamt gekommen, lässt sich aus der Erzählung der Apostelgeschichte doch mit grosser Wahrscheinlichkeit errathen. Das Amt der Sieben ist untergegangen mit der ganzen primitiven Existenz der Urgemeinde durch die Verfolgung, die sich über Stephanus erhob. In dieser Verfolgung starb der bedeutendste Mann unter den Sieben den Märtyrertod; ein andrer von ihnen, Philippus, kehrte nicht wieder nach Jerusalem zurück, sondern liess sich in Caesarea nieder (VIII: 39; XXI: 8), und so mag es mit noch Mehreren gegangen sein: die ganze Gemeinde war zersprengt, so dass eine Zeitlang nur die Apostel in Jerusalem Stand hielten (VIII: 1). Als nun

bei wiederkehrender Ruhe eine Gemeinde aus alten und neuen Elementen sich wieder sammelte, fand sie sich dem ungläubigen Judenthum gegenüber doch in einer wesentlich veränderten Lage. Das frühere naive Verhältniss zu demselben, welches der Gemeinde gestattet hatte, in der Halle Salomons ihre Versammlungen zu halten, kehrte nicht wieder (vgl. XII: 3, 4 mit II: 47; V: 13); man war genöthigt sich selbständiger und förmlicher als eigne christgläubige Synagogengemeinde zu constituiren, und stellte daher nicht einfach das Amt der Sieben wieder her, sondern ersetzte es durch das der jüdischen Synagogalverfassung nachgebildete umfassendere „Aeltesten"—amt. So finden wir auch im Jacobusbriefe, diesem Spiegel uralter jüdisch-christlicher Verhaeltnisse der Diaspora [1]), die unter starkem socialen Druck ihrer Volksgenossen lebenden Judenchristen in eigner „Synagoge" (II: 2) und dem entsprechend unter eignen „Aeltesten" (V: 13); beide Begriffe sind vermoege ihres historischen Ursprungs einander correlat [2]).

Wie dem auch immer sei, — „Aelteste" als Vorsteher

---

[1]) Vgl. Schneckenburger, „über den theol. Character und die Abfassungszeit des Briefs Jacobi", (in seinen Beitraegen zur Einleitung ins N. T. S. 196 ff.): Beyschlag, der Jacobusbrief als urchristl. Geschichtsdenkmal, Stud. u. Krit. 1874, 1.

[2]) Es ist dies zwar auch nur eine Hypothese über die Einführung des Aeltestenamtes in Jerusalem, aber die allereinfachste und natürlichste. Ganz unglücklich dagegen finde ich die Vermuthung Baur's (Das Christenth. und die chr. Kirche der drei ersten Jahrh. S. 260), es haetten Aelteste von Anbeginn in der Urgemeinde bestanden. Dann wären ja Leute dagewesen, die den Aposteln die Armenpflege hätten abnehmen können und die ganze Erwählung der Sieben wäre unnöthig gewesen.

der Gemeinden kommen von den mittleren apostolischen Zeiten an auf den verschiedensten Punkten der jungen Kirche vor, insonderheit auf judenchristlichem Gebiet. Nicht nur die Apostelgeschichte und der Jacobusbrief erwähnen ihrer: ebenso hat die ihrem Ursprung nach judenchristliche [1]) Roemergemeinde ihre προϊσταμένους (XII: 8), unter denen nach constantem Sprachgebrauch nur die πρεσβύτεροι verstanden werden können (vgl. 1 Tim. V: 17); auf dasselbe Amt führt der (wenn auch vielleicht umfassendere) Begriff der ἡγούμενοι im Hebraeerbrief (XIII: 7, 17, 24); der erste Brief des Petrus handelt V: 1 f. eingehend von den „Aeltesten", die er also in allen kleinasiatischen Gemeinden voraussetzt; die Apokalypse lässt die Christenheit durch vierundzwanzig ideale Aelteste vor Gott vertreten werden, und die ganze nachapostolische Zeit hat das Aeltestenamt und weiss es als ein von der apostolischen überkommenes. Die Art und Weise, in der das Judenthum mittelst dieses Amtes sich überall auf weiter Erde als Religionsgemeinde, als Synagogalgemeinde verfasst und behauptet hatte, war ein zu nahe liegendes Vorbild der aeltesten, zumal jüdischen, Christenheit, als dass nicht dieselbe Amtsform sich überall mit grösster Leichtigkeit hätte einführen sollen. Das unbestrittene und unbestreitbare Vorbild der Synagoge gibt

---

[1]) Vgl. Mangold, Der Römerbrief u. die Anfänge der röm. Gemeinde, 1866; Beyschlag, das geschichtliche Problem des Roemerbriefs (Studien und Kritiken 1867, 4).

uns denn auch über Sinn und Inhalt der christlichen Nachbildung Auskunft, wenn auch es sich von selbst versteht, dass die Kirche das jüdische Amt nicht sclavisch nachgeahmt, sondern in freier Weise zum Gefäss ihres eigenthümlichen Lebens umgeformt hat. Die christlichen Aeltesten waren, wie die jüdischen, Gemeindevorsteher, προιστάμενοι, also Leiter des Gottesdienstes und der Gemeindeangelegenheiten überhaupt. Wenn freilich die jüdische Synagoge eine bürgerliche Strafgewalt besass (Mt. X: 17; Ap. G. XXVI: 10—11) und ihre Vorsteher demnach auch richterliche Befugnisse geübt zu haben scheinen, so fiel diese Eigenschaft bei dem nicht gesetzlichen sondern evangelischen Wesen der christlichen Gemeinde jedenfalls weg. An ihre Stelle trat ein seelsorgerisches Verhältniss, das „Ermahnen und Troesten" der Gemeindeglieder, wie es 1 Thess. V: 14 ausdrücklich als Geschäft der προϊστάμενοι (v. 12) bezeichnet wird. Nach Hebr. XIII: 17 haben die Vorsteher über das geistliche Wohl und Wehe der ganzen Gemeinde zu wachen und über die einzelnen Seelen Rechenschaft zu geben; 1 Petr. V: 1—5 werden die Aeltesten mit einem schon der Synagoge geläufigen Bilde als „Hirten" bezeichnet, welche die Gemeinde wie eine Heerde zu weiden haben; nach Jac. V: 14 besuchen sie die Kranken in der Gemeinde und beten über ihnen; Ap. G. XI: 30 nehmen sie, wie schon früher erwähnt, die antiochenische Liebessteuer für die armen palaestinensischen Christen entgegen, und Ap. G. XV: 6 f.; XXI: 18 f. berathen sie mit den Aposteln ge-

meinsam allgemeine Fragen des kirchlichen Lebens. Wir erhalten mithin fast alle Züge, welche ein geordnetes Gemeindeamt überhaupt umfassen kann, namentlich eine Vereinigung seelsorgerischer und kirchenregimentlicher Befugnisse, und sehen daraus, welch ein wichtiger und die Gemeindeverfassung nahezu abschliessender Fortschritt durch die Einführung des Aeltestenamtes in der urchristlichen Verfassungsgeschichte gemacht worden ist.

Nur éin Element, das in der Idee des Gemeindeamtes mitenthalten ist, ja von uns heute als die vorzüglichste Function desselben angesehen wird, ist dem Aeltestenamt ursprünglich nicht eigen, das oeffentliche Lehrgeschäft, das Amt der Predigt. Eine gegenwärtig von den verschiedensten Forschern anerkannte Thatsache, ebenso befremdlich für uns, die wir gewohnt sind, in dem apostolischen Aeltesten den directen Vorgänger unseres evangelischen Pastors zu erblicken, als natürlich und selbstverständlich in der Zeit der noch blühenden altjüdischen Synagoge, in welcher die Aeltesten bei allen ihren Rechten und Ehren auch nicht die Lehrer waren, vielmehr das Lehrgeschäft von Schriftgelehrten, die keine Aeltesten zu sein brauchten, ja von jedem, der sich die Gabe der Auslegung und Ermahnung zutraute und daraufhin um's Wort bat, wahrgenommen ward. Indess, da noch Rothe den altchristlichen Aeltesten das Lehramt zugeschrieben hat und manche modernen Amtsbegriffe sich in das Gegentheil noch immer nicht finden können, wollen wir die Beweise für dies Gegentheil hier kurz zusammen-

stellen. Sie liegen nicht nur in den später zu erörternden Verhaeltnissen der Korinthischen Gemeinde, in welcher Paulus eine ganz allgemeine Lehrberechtigung voraussetzt, von der er nur die Frauen ausschliesst, nicht bloss in der paulinischen Unterscheidung der Apostel, Propheten, Lehrer von den κυβερνήσεις, Leitungsgaben (1 Cor. XII: 28), oder in der vielbewegten, später von uns zu besprechenden Stelle 1 Tim. V: 17 (οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι διπλῆς τιμῆς ἀξιούσθωσαν, μάλιστα οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ), sondern auch in einer Reihe von Thatsachen, die speciell dem judenchristlichen Gebiete angehören. Die Apostelgeschichte unterscheidet in der Urgemeinde und ganzen Urzeit die „Propheten und Lehrer" (XIII: 1), auch sofern sie in bestimmten einzelnen Gemeinden regelmässig thätig erscheinen, von den „Aeltesten" (vgl. Ap. G. XV: 2 u. 22 mit v. 32). Ebenso wird in der, wie schon bemerkt, von Anbeginn urapostolisch gerichteten römischen Gemeinde von Paulus der προφητεύων oder διδάσκων deutlich als ein vom προϊστάμενος Verschiedner erwähnt (Rom. XII: 6—8). Jacobus findet es nöthig, in Gemeinden, in denen es Aelteste gibt (V: 13), seine Leser insgemein von dem massenhaften Lehrer-sein-wollen abzumahnen (III: 1), setzt also die allgemeine Lehrberechtigung unverkennbar voraus. Gegen alle diese Zeugnisse kommt die von Rothe betonte Stelle Hebr. XIII: 7 μνημονεύετε τῶν ἡγουμένων ὑμῶν, οἵτινες ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, keinenfalls auf. Entweder sind hier Aelteste und Lehrer unter dem besonders gewählten Ter-

minus ἡγούμενοι zusammengefasst, wofür man den Ap. Gesch. XV: 22 von den „Propheten" Judas und Silas gebrauchten Ausdruck ἄνδρες ἡγούμενοι ἐν τοῖς ἀδελφοῖς anführen könnte, oder es ist bei dem λαλεῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ nur an die private, seelsorgerische Verkündigung zu denken, oder endlich es zielt die Stelle auf bestimmte, den Märtyrertod gestorbene Aelteste („ὧν ἀναθεωροῦντες τὴν ἔκβασιν"), die — wie Jacobus der Gerechte — auch des Lehramts gewartet hatten, ohne dass dieses im Begriff des Aeltestenamtes als solchen gelegen hätte. Noch die nachapostolische Zeit legt in dieser Hinsicht für die uns befremdliche Uebung der apostolischen entscheidendes Zeugniss ab: obwohl sie in ihrer ganzen Entwicklung auf die Vereinigung des Lehrgeschäfts und des Aeltestenamtes abzielt, fährt sie doch fort, einmal „Lehrer" und „Aelteste" begrifflich zu unterscheiden, und andrerseits neben dem Lehramt der Aeltesten und Bischöfe noch die Lehrberechtigung der Laien anzuerkennen. So wenn Hermas in seinen Gleichnissen (Simil. IX: 11, 16, 25) die Bischöfe einem anderen Berge zutheilt als die Apostel und Lehrer, oder wenn die apostolischen Constitutionen VIII: 33 schreiben: ὁ διδάσκων, εἰ καὶ λαϊκός ᾖ, ἔμπειρος δὲ τοῦ λόγου καὶ τὸν τρόπον σεμνὸς, διδασκέτω· ἔσονται γάρ πάντες διδακτοὶ θεοῦ, — eine Weitherzigkeit, die ein bereits klerikal gerichtetes Zeitalter nimmermehr bewahrt haben würde, wenn das öffentliche Lehren ursprünglich auch nur in relativer Weise als Vorrecht des geordneten Amtes gegolten hätte. — Wir sehen demnach, dass die Verfassungsbildung

der Urkirche ganz correct nach dem oben aus Anlass der Armenpflegerwahl von uns entwickelten Gesetze Schritt für Schritt fortgeht. Sie bildet aus den freien διακονίαι, auf denen uranfänglich das ganze Gemeindeleben beruhte, allmählich ein geordnetes Gemeindeamt hervor, ohne damit jene freien Dienstleistungen vollständig in feste Aemter aufheben zu wollen, und zwar beginnt sie diesen Process vom Punct der Verwaltung aus, um ihn an dem der öffentlichen Lehre zu schliessen. Das erste geordnete Amt, das der Armenpfleger, war Verwaltungsamt im engsten Sinne; das spätere, bleibende der Aeltesten ist nicht nur dies in einem weiteren Umfange, sondern greift auch schon ins Gebiet der Erbauung über, ist ein väterliches Vorsteher- oder Hirtenamt von zugleich regimentlicher und seelsorgerischer Bedeutung; aber auch dieses Amt überlässt die vornehmste der erbauenden Functionen, die Gemeindepredigt, noch der freien Gabe und Leistung, wie oft es auch vorkommen mochte, dass sich dieselbe mit der des Presbyterats in denselben Personen vereinigte.

Was die Bestellung der Aeltesten angeht, so spricht Alles dafür, dass sie von der Urgemeinde sowie von allen bereits begründeten Gemeinden gewählt worden sind, wenn auch bei Gemeindestiftungen zuweilen angesehene Männer, Erstlinge der Bekehrung, ohne förmliche Wahl auf blosse Aufforderung des anwesenden Apostels oder Evangelisten an die Spitze des erst werdenden Gemeinwesens getreten sein mögen. Die Erwaehlung der Armenpfleger durch

die Gemeinde lässt mit grösster Wahrscheinlichkeit auf dieselbe Bestellungsweise der ersten christlichen Aeltesten schliessen; wäre bei letzteren ein anderes Ernennungsprincip eingetreten, so dürfte man erwarten, dass Lucas dasselbe nicht verschwiege. Ebendahin deuten, wie wir später sehen werden, alle Spuren, die wir über die in den paulinischen Gemeinden waltende Praxis haben, und vollends ist das bis in die Zeiten Cyprians anerkannte Recht der Gemeinde, ihre Aeltesten und selbst ihren Bischof zu wählen, schlechterdings nur als Erbstück der apostolischen Zeit, nicht als Neuerung des bereits Klerus und Laos entgegensetzenden zweiten Jahrhunderts zu begreifen. Ist aber Gemeindewahl die einzig wahrscheinliche Bestellungsweise zum Aeltestenamt, so ist um so deutlicher, wie es sich auch hier — gleichwie schon bei den Sieben — um keine apostolische Vollmachtsübertragung, sondern allein um Hervorbringung eines besonderen Gemeindeamtes aus dem allgemeinen Amt der Gemeinde gehandelt hat. Demgemäss hebt denn auch das Aeltestenamt die im Namen und Geiste Christi zu übende Selbsterbauung oder Selbstregierung der Gemeinde nicht auf, dient derselben vielmehr zum Werkzeug und Ausdruck. Es versteht sich leicht, dass wir die Aeltesten namens der Gemeinde kirchliche Lebensfragen berathen und mitentscheiden sehen (Ap. G. XV); sie sind ja die erwählten Vertreter und Vertrauensmänner der Gemeinde: aber damit jeder Schein einer klerikalen Bevormundung der letzteren abgewehrt bleibe, lesen wir zugleich, dass die ausdrückliche

Zustimmung der Gemeinde zu den Beschlüssen der Aeltesten wie der Apostel erfordert ward, Ap. G. XV: 22 f. Es versteht sich nicht minder, dass dem Aeltesten eine hohe sittliche Autorität für die Gemeinde beigemessen, Ehrerbietung und Gehorsam gegen ihn erfordert und eingepraegt wird, — z. B. Hebr. XIII: 17 —; aber niemals wird jene Autorität oder diese Gehorsamspflicht begründet durch ein Buchstabengesetz, ein Statut Jesu, welcher der Gemeinde das Amt vorgesetzt habe, sondern allein durch das Gesetz des Geistes und der Liebe, welches die Jüngeren anhält den Erfahrnen zu gehorchen, und denen, welchen freiwillig gedient wird, die Pflicht der Dankbarkeit auferlegt, und sehr bezeichnend lässt Petrus die Ermahnung der Aeltesten einerseits und der Jüngeren andrerseits austönen in die Forderung des wechselseitigen Liebesdienstes, des „Einander Unterthanseins" (1Petr. V: 1—5; vgl. Mt. XX: 26—28). So liegt jede Idee eines besonderen Klerus oder Priesterthums noch absolut fern; die Gemeinden sind die κλῆροι, die Gläubigen alle bilden das priesterliche Geschlecht (1 Petr. V: 3; II: 9), und so gut man seine Gewissensnoth dem Aeltesten vertraut, so gut beichtet man in der Gemeinde auch ohne Unterschied einander (Jac. V: 14—16). Wie hätte auch das allgemeine Priesterthum durch einen klerikalen Amtsbegriff verdrängt werden können, so lange die Predigt des Evangeliums ein allgemeines Christenrecht war? „Mit dem Wort, sagt Luther, lehren wir, segnen, binden und entbinden, taufen, opfern, richten und

urtheilen alles, so dass wir, wem wir das Wort befehlen, demselbigen mögen mit nichten versagen alles, das einem Priester zugebühret: nun aber ist dasselbige Wort ein gemein Ding allen Christen.“ (Luther, Sendschreiben an die Prager, wie man Kirchendiener waehlen soll).

CAPITEL III.

Die paulinische Gemeindeordnung.

Neben der rein judenchristlichen Kirche entwickelt sich nun von Antiochien aus eine überwiegend heidenchristliche hauptsächlich durch die grossartige Wirksamkeit des Paulus, des Nachgebornen der Zwölfe. Je selbständiger dieser grosse Heidenapostel da, wo es die Grundbedingungen der Kirchenstiftung unter den Griechen gilt, den älteren Aposteln gegenübertritt, mit um so grösserem Interesse verfolgen wir die unter seinem Einfluss entstehende Gemeindeordnung, um sie mit der urapostolischen zu vergleichen. Es würde aber wenig genügen, hiebei nur die im paulinischen Gemeindekreis nachweislichen positiven Einrichtungen ins Auge zu fassen, ohne zugleich auf die Principien zurückzugehen, die in ihnen Verwirklichung suchen. Vielmehr erst von den Ideen aus, die der Apostel über Kirche und kirchliches Amt hat, lassen sich die Einrichtungen verstehen, die sich

unter seinem Einfluss entwickeln, und das Verfahren würdigen, das er selber als Apostel in der Leitung seiner Gemeinden einhält. Erst bei einer solchen Fassung unserer Aufgabe stellt sich auch die Quellenfrage für unser Capitel günstig genug; denn über die positiven Einrichtungen der paulinischen Gemeinden geben uns zwar die kleineren paulinischen Briefe sammt der Apostelgeschichte bestimmte Notiz, aber bekanntlich unterliegt die Glaubwürdigkeit dieser Quellen seitens der Tübinger Schule starker Anfechtung und werden allein die vier grossen Briefe des Apostels als unzweifelhafte Urkunden seiner Denkart und Wirksamkeit allgemein anerkannt. Diese nun, und vor allem der hier in vorderster Linie stehende erste Brief an die Korinther, führen gerade von den kirchlichen Ideen des Apostels aus zu seinen Verfahrungsweisen in Gemeindebildung und -leitung lehrreich hinüber.

Paulus hat die von Jesu weissagend angedeutete Idee der ἐκκλησία nicht nur, wie die aelteren Apostel, ins Leben eingeführt, sondern auch denkend und lehrend entwickelt. Es sind besonders zwei bildliche Anschauungen, deren er sich hiebei bedient. Die ἐκκλησία, sagt er übereinstimmend mit Petrus (1 Petr. II: 4—6) und mit Andeutungen Jesu selbst (Mt. XXI: 42; Joh. II: 16—19) ist das Haus oder der Hausbau Gottes auf Erden, dessen Fundament Jesus Christus bildet (1 Cor. III: 9, 11); d. h. in der lebendigen, vom h. Geiste beseelten Gemeinde ist die Idee des alttestamentlichen Tempels, von welcher dieser nur das Sinnbild und der Schattenriss war, die Idee der Wohnung Gottes in der

Menschheit, verwirklicht. Hebt schon dieses Bild die hohe Würde und Selbstverantwortlichkeit der Gemeinde hervor, die keine Menschenknechtschaft, auch keine Amtsknechtschaft zulässt (1 Cor. III), so führt das andre, dem Apostel ganz eigenthümliche Bild noch tiefer in die Principien des kirchlichen Lebens hinein. Die Gemeinde, sagt Paulus am liebsten, ist der Leib des Herrn, also seine Selbstdarstellung, Selbstverwirklichung in der Welt, der Organismus, den Er in der Menschheit erzeugt hat, um sich in ihm auszuwirken (Rom. XII: 5; vgl. 1 Cor. XII: 12, wo die Kirche geradezu ὁ χριστός heisst, weil sie der abbildliche Christus ist). Die Seele dieses Organismus — oder nach einer etwas anderen, synonymen Wendung der jüngeren Briefe „das Haupt des Leibes" — ist „der Herr, der der Geist ist" (2 Cor. III: 17), der mittelst seines Geistes darin lebende und wirkende Christus; die einzelnen Glieder aber sind die Gläubigen (1 Cor. X: 17; XII: 27). So wird die ἐκκλησία von Paulus (wie schon von Christus selbst) als eine wesentlich geistliche, unsichtbare, und doch zugleich sichtbare, in der Welt erscheinende gedacht: ihre innere Natur ist pneumatisch und ebendamit übersinnlich wie der verklärte Christus selbst; aber es gehört zur Idee dieses geistlichen Vereins, Christum d a r z u s t e l l e n (σῶμα), ihn zur Erscheinung zu bringen in der Welt, die ihn durch die Gemeinde erkennen soll. Die Incongruenz beider Seiten, der „unsichtbaren" und der „sichtbaren Kirche", wie sie besonders in dem Dasein blosser Namenchristen hervortritt, wird theoretisch von Paulus

nicht verfolgt: sie durfte unbeachtet bleiben in einer Zeit, in der nicht leicht jemand Jesum seinen Herrn nannte ohne durch den h. Geist (1 Cor. XII: 3), und den Aergernissen in der Gemeinde gegenüber der Geist des Herrn immer wieder siegreich durchgriff (vgl. 1 Cor. V; 2 Cor. XIII). Einigermaassen aber fällt der Gegensatz der „unsichtbaren" und der „sichtbaren" Kirche für Paulus zusammen mit dem Gegensatz von „Kirche" und „Gemeinde", Gesammt- und Einzelgemeinde, zwei Begriffe, die er ebenso wie Christus in dem Namen ἐκκλησία zusammenfasst. Bald ist die ἐκκλησία die Gesammtgemeinde der Gläubigen (vgl. 1 Cor. X: 32; XII: 28; XV: 9), bald ist sie die Localgemeinde in Korinth, Philippi, Thessalonich. Aber jene erscheint als solche, als Gesammtgemeinde, nicht; — sie erscheint nur überall, wo Zwei oder Drei im Namen Jesu versammelt sind, als ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἐν Κορίνθῳ, Θεσσαλονίκῃ, u. s. w. (1 Cor. I: 1; 1 Thess. I: 1).

Die Anschauung der Gemeinde als Leibes des Herrn erweist sich nun besonders fruchtbar für die Idee der Verfassung. In dem Verhaeltniss des „Leibes" und der „Glieder" als organischem liegt ja die Idee einer inneren, geistigen und geistlichen Verfassung der Kirche, die dann nach Aussen, als rechtliche, gesellschaftliche Verfassung sich auspraegen laesst. Welches ist diese innere Verfassung? Der Leib hat éine Seele, éin Leben, und nur insofern die Glieder daran theilnehmen, sind sie wirklich Glieder des Leibes; keines ist etwas für sich, jedes lebt nur im Ganzen. Aber

dies einheitliche Leben stellt sich in den verschiedenen Gliedern auf mannigfaltige Weise dar; jedes Glied ist in eigenthümlicher Weise Organ der Seele, mit einer besonderen Gabe und Aufgabe für's Ganze. So ist auch die Gemeinde als der Leib des Herrn ein Organismus unzertrennlicher, selbstthätiger, verschieden gearteter Glieder. In jedem Gläubigen pulsirt das Leben des Ganzen auf eigenthümliche Weise; jedem wohnt eine besondere Gabe des h. Geistes (χάρισμα) inne, welche zugleich eine vom Herrn gestellte besondere Aufgabe enthält, dem Ganzen zu dienen (διακονία). So kennt die Gemeinde in ihrer Mitte strenggenommen keinen Laien: nur indem ein Gemeindeglied sich einem andern gegenüber gerade im Zustande des geistlichen Empfangens befindet, „nimmt es zur Zeit die Stelle des Laien ein" (1 Cor. XIV: 16); aber in jedem Augenblick kann das Verhältniss sich umkehren, denn jeder ist im Stande und verbunden, auch zur Erbauung des Andern wirksam zu werden. Nur insofern einige Gaben wichtiger sind als andere (μείζονα, κρείττονα) und diese wichtigeren Gaben in Etlichen kräftiger vorhanden als in Andern, stellt sich innerhalb der Gemeinde ein gewisser Clerus naturalis [1]), ein Kreis vorzugsweise begabter und beamteter Gemeindeglieder heraus, dessen geistliche Rangordnung der Apostel angibt, wenn er 1 Cor. XII: 28 schreibt: *καὶ οὓς μὲν ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους*

---

[1]) Nitzsch, Practische Theologie I. S. 16.

ἔπειτα δυνάμεις, ἔπειτα χαρίσματα ἰαμάτων, ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, γένη γλωσσῶν.

Es ist für die ganze kirchliche Denkart des Apostels von grosser Wichtigkeit, sich den in dieser merkwürdigen Ausführung waltenden Amtsbegriff recht deutlich zu machen. Was Paulus 1 Cor. XII διακονία nennt, ist von dem Begriffe des geordneten Amtes, des Amtes als gesellschaftlicher Institution noch weit entfernt; wie wäre es auch möglich, sich angestellte Wunderthaeter und angestellte ekstatische Redner zu denken! Vielmehr zeigt v. 4—6 ganz deutlich, dass der Begriff der διακονία hier nicht enger als der des χάρισμα, des ἐνέργημα ist, dass v. 28 auch der Wunderthäter, der Krankenheiler eine διακονία im selben Sinne wie der Apostel und Prophet hat, mit éinem Wort, dass διακονία hier als reines Correlat von χάρισμα nichts andres bezeichnet, als was wir oben als die zweite Phase in der Entwicklung der kirchlichen Amtsidee hervorhoben, das frei-persönliche Amt oder die sittliche Aufgabe, welche nach göttlicher Ordnung mit jeder Geistesgabe verbunden ist, die sittliche Aufgabe, seine Gabe zum gemeinen Besten selbstlos zu verwerthen. Mithin enthält das zwoelfte Capitel des ersten Korintherbriefs und insonderheit v. 28 von einer äusseren, rechtlichen Verfassung oder Amtsordnung der Kirche noch gar nichts, fasst auch den Apostolat mit nichten unter einen solchen rechtlichen Amtsbegriff; es enthält nur den idealen Grund, auf dem sich möglicherweise ein solcher Begriff, eine solche Ordnung aufbauen kann. Es enthält von einer äusseren Gemein-

deordnung, von einer Kirchenverfassung im üblichen Sinne des Wortes um so weniger etwas, als Paulus — wie in v. 28 der Pluralis ἀπόστολοι zeigt, mit der ἐκκλησία, in der Gott zuerst die Apostel, dann die Propheten u. s. w. gesetzt, zunächst nicht einmal die Korinthische Gemeinde als solche, sondern die Gesammtgemeinde auf Erden meint, für welche ein Verfassungsstatut zu entwerfen ihm in seiner ganzen Denkart und insonderheit in diesem Context völlig fern lag.

Wohl aber deutet derselbe erste Korintherbrief im selben Zusammenhang die Nothwendigkeit und den Grundsatz an, nach denen sich aus jener idealen, geistlichen Verfassung der Gemeinde eine reale, gesellschaftliche zu entwickeln hatte. Kam die Gesammtgemeinde in der Einzelgemeinde, also hier in der korinthischen Gemeinde zur Erscheinung, so musste jene ideale Ordnung der χαρίσματα und διακονίαι zunächst auf dem Boden des Local-gemeindelebens in sichtbare Wirksamkeit treten. Die korinthische Gemeinde kam zu ihrer Erbauung zusammen, éinmal zum Liebes- und Abendmahl (1 Cor. XI: 17 f.), sodann zum Gottesdienst des Gebetes und der Ansprache (1 Cor. XIV: 26); in denselben Zusammenkünften oder in weiteren ausserordentlichen waren ausser jenen Erbauungszwecken auch noch andere, Fragen der Zucht und Sitte oder der Wohlthätigheit u. s. w. zu erledigen. Hiebei hatte die Gemeinde also in eine sichtbare, greifbare Ordnung zu treten, deren Principien nur die sein konnten, dass einerseits die Gesammtheit der Glieder zum

Handeln berufen und von der erbauenden wie regierenden Selbstthaetigkeit des Ganzen kein Gemeindeglied schlechthin auszuschliessen war, und dass andererseits diese Selbstthaetigkeit zu üben war nach Maassgabe der von Gott gewollten und gewirkten Verschiedenheit der individuellen Begabung. Nun aber liess die Unvollkommenheit der empirischen Gemeinde diese ideale Ordnung nicht rein zur Erscheinung kommen; es fand z. B. ein egoistisches Sich-Vordrängen der einzelnen und untergeordneten Gabe statt (1 Cor. XIV). Das veranlasst nun den Apostel, äussere Regeln, Elemente einer Gottesdienstordnung aufzustellen, z. B. dass nicht mehr als zwei bis drei Zungenredner auftreten sollen, dass éin Prophet nach dem andern reden, und wenn der zweite sich zum Worte meldet, der erste abbrechen soll u. s. w., und veranlasst ihn ferner, den allgemeinen Grundsatz auszusprechen, von dem aus er solche Regeln aufstellt, den Grundsatz „Lasset alles wohlanständig und ordnungsgemäss zugehen" (XIV: 40). Wir sehen: es muss sich, damit „alles wohlanständig und ordentlich zugehe," nach der Weise des Gottes, der nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens ist (v. 33), die innere Geistesordnung der Gemeinde zur äusseren Rechtsordnung ausprägen, weil eben die empirische Gemeinde keine ideale ist, die in jedem Augenblick lediglich aus Antrieben des h. Geistes handelte, weil die innere Geistesordnung wider die Willkür und den Egoismus des Einzelnen, dies Princip aller Unordnung, rechtlich geschützt werden muss. Hat der Apostel auf diese Weise auch

nur gelegentlich Elemente einer Gottesdienstordnung begründet, so liegt doch auf der Hand, dass das Princip seines Verfahrens viel weiter reicht, dass dasselbe das Formalprincip aller kirchlichen Ordnung enthält (während das Materialprincip derselben in der Verschiedenheit der Gaben und ihrem verschiedenen Verhältniss zu den Bedürfnissen der Gemeinde liegt); mit andern Worten, dass aus denselben Motiven auch das Bedürfniss einer rechtlichen Ueber- und Unterordnung der Gemeindeglieder überhaupt, einer kirchlichen Verfassung sich nach und nach ergeben und schon dem Apostel aufdrängen musste [1]).

Aber nun fragt es sich, wie weit und in welcher Gestalt diese allein evangelischen Principien kirchlicher Verfassung im paulinischen Gemeindekreise auch bereits praktisch angewandt und ausgeführt worden sind. Eine vernünftige Geschichtsbetrachtung wird von vornherein erwarten, dass die Apostel, weit entfernt eine fertige Verfassung für alle Zukunft mitzubringen, nur durch die sich aufdrängenden

---

[1]) Ganz ebenso und unter stärkster Ausschliessung dés Amtsbegriffs, welcher das Amt zum Prius der Gemeinde machen will, begründet auch Luther a. a. O. die Nothwendigkeit kirchlicher Verfassung, zunächst der Einsetzung des geordneten Amtes. „Denn dieweil allen Christen alle Dinge gemein sollen sein, die wir bisher erzählt haben (die Functionen des geistlichen Amtes), so will sichs nicht gebühren éinem, der sich von ihm selbst hervorwollte thun und ihm allein zueignen, das unser aller ist... Das aber erfordert der Gemeinschaft Recht, dass éiner oder als viele der Gemeinde gefallen, erwaehlet und aufgenommen werden, welche anstatt und im Namen aller, so eben dasselbige Recht haben, verbringe diese Aemter öffentlich, auf dass nicht eine scheussliche Unordnung geschehe in dem Volk Gottes; 1 Cor. XIV: 40".

realen Bedürfnisse überhaupt zu äusseren Organisationen geführt worden und mit denselben nicht über das primitivste Maass hinausgegangen sein werden. Insonderheit werden wir darauf gefasst sein, auch die paulinischen Gemeinden, der Entwicklung der Urgemeinde analog, erst durch ein Stadium der Formlosigkeit hindurch zur förmlichen Organisation, zum geordneten Amte fortschreiten zu sehen, und die einzige Notiz, welche uns die Apostelgeschichte über eine organisirende Thaetigkeit des Paulus gibt, die Stelle XIV: 23, bestätigt das, indem sie den Apostel in seinen neugestifteten Gemeinden des südoestlichen Kleinasiens nicht sofort bei ihrer Entstehung, sondern erst bei seiner zweiten Anwesenheit in ihnen, auf seiner Rückreise von Iconium nach Antiochia, Aelteste einführen lässt. Man ist aber in den Vorstellungen vom embryonischen Zustand der jungen paulinischen Gemeinden noch viel weiter gegangen und hat denselben in ihrem ursprünglichen Bestande jede gottesdienstliche und corporative Einheit abgesprochen. Der niederländische Theologe Kist, dem sich hierin Baur in seiner Schrift über die Pastoralbriefe wesentlich anschloss, dachte sich die ursprünglichen Gemeinden, an grösseren Orten wenigstens, als blosse Inbegriffe mehrerer nebeneinander bestehenden Conventikel, berief sich hiefür auf die wiederholt in den paulinischen Briefen vorkommenden ἐκκλησίαι κατ' οἶκον, und glaubte an dem Umstand, ob Paulus die Christen eines Ortes als ἐκκλησία oder nur als ἅγιοι anrede, das Anzeichen zu haben, ob jene verschiedenen kleinen Häuflein sich ebendort bereits

zur Gemeinde vereinigt gehabt oder noch in ihrer primitiven Mehrheit befunden hätten. Letzteres nun ist jedenfalls irrig, denn die Philipper redet Paulus auch nur als *ἅγιοι* an, nicht als *ἐκκλησία*, während doch die mitgegrüssten *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* die förmlich und einheitlich organisirte Gemeinde bezeugen. Was aber die *ἐκκλησίαι κατ' οἶκον* angeht, so lässt sich ihre Natur freilich nicht sicher ausmachen, aber dágegen, dass sie independente Conventikel gewesen, spricht doch, dass Paulus noch 1 Cor. XVI: 19 aus Ephesus von der „Gemeinde im Hause des Aquila" grüsst, zu einer Zeit, als dort unter seiner fast dreijährigen Wirksamkeit jedenfalls eine einheitliche Gemeinde zu Stande gekommen sein musste (vgl. Ap. G. XX: 17). Die *ἐκκλησίαι κατ' οἶκον* sind entweder verschiedene Abtheilungen derselben Gemeinde, die unbeschadet der Einheit der letzteren — vielleicht aus Mangel eines die ganze Gemeinde fassenden Locals — engere Erbauungsversammlungen bildeten, oder — was mir wahrscheinlicher ist — die erweiterten christlichen Familienkreise von Leuten, die — wie Aquila oder Philemon — mit Angehörigen, Gesinde, Gewerbsgehülfen eine Art von Hausgemeinde bildeten (Röm. XVI: 3; 1 Cor. XVI: 19; Col. IV: 15; Philem. 2). Fallen so die scheinbarsten Stützen der Kist'schen Ansicht dahin, so stehen derselben andrerseits durchschlagende Gründe entgegen. Eine ursprünglich getrennte Existenz christlicher Häuflein an éinem und demselben Orte widerstreitet dem ganzen Geiste des apostolischen Christenthums: Bekenntniss und Liebe forderten die Gemeinschaft. Auch die zerspalten-

ste Gemeinde, die wir kennen, die korinthische, auf die sich Kist besonders beruft, hatte gemeinsame Berathungen und Beschlussfassungen (1 Cor. V: 4, 13), kam an éinem Orte zu Andacht und Feier zusammen (XI: 18, 20; XIV: 26), ass von éinem Abendmahlsbrode und stellte sich hiedurch als éin Leib dar (X: 17). Wo ein Apostel oder Apostelgenosse die Gemeinde gestiftet, da war ja durch diesen Ursprung die Einheit von vornherein gegeben, und das war doch der gewoehnliche Fall, aber auch bei einer Gemeinde wie die römische, die sich ohne Zweifel durch Zuzug von aussen, durch von Jerusalem mitgebrachte Saatkörner des Christenthums von selber gebildet, setzt der an sie gerichtete Brief durchaus einen organischen Zusammenhang voraus (Röm. XII: 4—5). Wir wollen hier nicht wiederholen, was bereits Rothe und Neander zur Widerlegung der Kist'schen Ansicht Treffendes vorgetragen haben: da dieselbe unseres Wissens seither keine neuen Vertheidiger gefunden hat und auch von Baur in seinen späteren Schriften stillschweigend aufgegeben worden ist, so darf sie heute als antiquirt betrachtet werden.

Also die paulinischen Gemeinden bestanden von vornherein als lebendige Einheiten, als von Geist, Wort, Glaube, Liebe zusammengehaltene Vereine, gemäss der Schilderung des Apostels 1 Cor. XII. Aber nun fragt sich's, ob und wie diese etwa ursprünglich formlosen Vereine schon unter seiner Leitung sich förmlich organisirt haben, also wie es in denselben mit der Entwicklung des Amtes stand. Da

ist denn zuvörderst das klar und gewiss, dass im paulinischen Gemeindekreise, ebenso wie im urapostolischen, das öffentliche Lehrgeschäft noch nicht Sache eines geordneten Gemeindeamtes, sondern noch ganz der freien Gabe und dem inneren Berufe anheimgestellt war; — namentlich das 14te Capitel des ersten Korintherbriefs stellt das deutlich vor Augen. Gab es auch „Propheten und Lehrer" (1 Cor. XII: 28), welche mit einer gewissen Regelmässigkeit und Auszeichnung vor den andern Gemeindegliedern das Wort der Erbauung führten, gab es insonderheit reisende Lehrer, Evangelisten, die ohne einer einzelnen Gemeinde dauernd anzugehören, aus ihrer unterweisenden Thätigkeit sosehr einen Lebensberuf machten, dass die Unterwiesenen zu erinnern waren, ihnen dafür auch den Lebensunterhalt zu gewähren (Gal. VI: 6; vgl. 1 Cor. IX), so haben wir doch keine Spur, dass das öffentliche Lehren Dem oder Jenem bereits durch förmlichen Gemeindebeschluss aufgetragen gewesen wäre. Vielmehr erscheint eben im ersten Korintherbriefe, aber auch sonst, z. B. 1 Thess. V: 19—21; Röm. XII: 6—7 die Prophetie und Didaskalie noch ganz als freie Wirksamkeit, so sehr, dass Paulus 1 Cor. XIV: 1 und 24 selbst die Moeglichkeit setzt, dass Alle weissagen, und nur die Frauen von dem Rechte der öffentlichen Ansprache ausschliesst (XIV: 34). Lag die Möglichkeit dieser freien Geistesbethaetigung in der Natur der Rede und Lehre, die zu ihrer Wirksamkeit nur augenblicklich willige Hörer erheischt, so scheinen dagegen die *κυβερνήσεις* und *ἀντιλήψεις*,

die regierenden und hülfleistenden Gaben, die der Apostel XII: 28 neben den erbauenden namhaft macht, ihrer Natur nach zu ihrer Bethaetigung in der Gemeinde festere Ordnungen zu fordern. Aber auch hier lässt sich von dem gleichsam gebornen Aeltesten, dem Erstling (1 Cor. XVI: 15) oder Herberger (Röm. XVI: 23) der Gemeinde, der vom ersten Augenblick an für den werdenden Verein eingetreten ist, zu dem gewählten Aeltesten, der auf Grund einer bestimmten Organisationsidee sein Amt empfängt (und ebenso vom gebornen zum gewählten Diaconen) ein Uebergang denken, der nicht überall sofort und nicht in jeder Gemeinde gleich-früh gemacht worden zu sein braucht. — Dies gerne zugegeben, müssen wir uns dennoch gegen eine die paulinischen Gemeindezustände gar zu elementarisch auffassende Anschauung erklären.

Eine solche hat, im Widerspruch mit der herkömmlichen, auf die Apostelgeschichte und kleineren paulinischen Briefe gestützten Ansicht und im Zusammenhang mit seiner kritischen Beanstandung beider Quellen, neuerdings Baur vorgetragen [1]). Allerdings, meint er, sei nichts natürlicher, als dass die Apostel, wenn sie eine christliche Gemeinde stifteten, auch die ersten Einrichtungen zu ihrer Organisation getroffen; nur müsse man sich hüten dabei mehr vorauszusetzen als die Natur der Sache gestatte. Die ersten Gemeinden seien sehr klein gewesen, oft nur aus wenigen Familien, ja nur

[1]) Das Christenthum u. die christl. Kirche der ersten drei Jahrhunderte, S. 261 f.

aus éiner, bestehend, und so sei ohne Zweifel das, was die spätere Zeit als Presbyterat und Diaconat unterscheide, in den noch einfacheren ursprünglichen Verhältnissen ungeschieden gewesen. Wenn der Apostel 1 Cor. XVI: 15—16 zum Gehorsam gegen Leute wie das Haus des Stephanas ermahne, ὅτι ἐστιν ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας καὶ εἰς διακονίαν τοῖς ἁγίοις ἔταξαν ἑαυτούς, so sei diese διακονία allerdings, wie die Ermahnung zum Gehorsam wahrscheinlich mache, auf die Gemeindeleitung zu beziehen; aber diese Gemeindeleitung werde um so passender als Diaconie bezeichnet, als in einer erst im Werden begriffenen Gemeinde die Erstlinge sich so Manchem zu unterziehen gehabt hätten, was ihre Thätigkeit nur als eine Dienstleistung für Andere habe erscheinen lassen. Auch 1 Cor. XII: 28, wo Paulus in den ἀντιλήψεις und κυβερνήσεις den Diaconat und Presbyterat neben einander vorauszusetzen scheine, fehle doch jede Andeutung einer stehenden amtlichen Form, und hätte Paulus die Einsetzung eines stehenden Gemeindeamtes schon bei der Stiftung einer Gemeinde für so nothwendig gehalten wie Ap. Gesch. XIV: 23 es darstelle, so müsste sich doch in seinen anerkannt ächten Briefen irgendwelche Spur des Daseins dieser Gemeindeämter finden. Von diesen Betrachtungen aus hält nun Baur Notizen, wie sie sich Ap. Gesch. XIV: 23; XX: 17 f., Phil. I: 1 finden über Aelteste, die Paulus in seinen Gemeinden eingeführt, Episcopen und Diaconen, die unterschiedlich in denselben bestanden, für ungeschichtliche Hinaufdatirungen späterer Verhältnisse in die apostolische Zeit.

Zunächst nun diese letztere Schlussfolgerung ist jedenfalls übereilt. Es könnte immerhin in Korinth sich so verhalten haben wie Baur meint, und darum doch in Philippi, in Thessalonich ein festes Vorsteher- und Helferamt von Paulus eingeführt worden sein (Phil. I: 1; 1 Thess. V: 12). Denn die Verhältnisse lagen an verschiedenen Orten verschieden. In Philippi, in Thessalonich, wo der Apostel ganz junge Gemeinden vorschnell verlassen musste (Ap. G. XVI), konnte er es für nöthig halten, sofort eine feste Organisation zu veranlassen; in Korinth, wo er anderthalb Jahre ruhig wirkte, hätte er möglicherweise die Dinge unter seinen Augen formloser gehen lassen und beim Abschied bewährten Männern von befestigtem Ansehn die Gemeinde auch ohne streng amtliche Form anheimgeben können. Aber wir bezweifeln, dass Baur auch nur für die korinthische Gemeinde Recht hat. Allerdings, weder die Stelle XII: 28 mit ihren κυβερνήσεις und ἀντιλήψεις, noch die Stelle XVI: 15—16 mit ihrer Empfehlung des Stephanas und Seinesgleichen ist ein unmittelbares Zeugniss für das Vorhandensein eines geordneten Presbyterats und Diaconats; aber wer wüsste nicht, wie bedenklich es ist bloss e silentio zu argumentiren. Zwar meint Baur, Paulus habe sich mit seinen mancherlei Anliegen und Ermahnungen doch éinmal an die korinthischen Vorsteher wenden müssen, wenn solche vorhanden gewesen wären; aber er vergisst, dass dieselben ohne den guten Willen der Gemeinde doch nichts vermocht haben würden und dass es tief in der ganzen

Denkart und Herzensstellung des Apostels begründet war, sich direct mit der ganzen Gemeinde zu verständigen. Auch das Argument, dass die apostolischen Gemeinden zur Auspraegung zweier Aemter zu klein gewesen, dürfte gerade in Korinth am allerwenigsten zutreffen: eine Gemeinde, in der Paulus und Apollos nach einander Jahre lang gewirkt, in der vier Parteien sich bilden konnten, bestand gewiss nicht bloss aus zwei, drei Familien. Und wenn nun eine verhältnissmässig zahlreiche Gemeinde (vgl. Ap. G. XVIII: 10), in einer Metropole von Hunderttausenden zerstreut, der festen Vorsteherschaft mehr bedurfte als manche andere, wenn andererseits die *κυβερνήσεις*, die der Apostel XII: 28 erwähnt, ohne eine Anerkennung der Gemeinde gar nicht wirksam werden konnten und diese Anerkennung, je mehr die Gemeinde anwuchs und auseinander ging, um so weniger aus blossem Stillschweigen sich entnehmen liess, — wie unwahrscheinlich, dass diese Gemeinde noch zur Zeit des ersten Briefes, fünf Jahre nach ihrer Stiftung, des festen Vorsteheramtes entbehrt haben sollte! Und nun kommt zu alledem das Zeugniss des an eben diese korinthische Gemeinde schreibenden Clemens Romanus, der mit besonderer Anwendung auf sie die Einrichtung des Vorsteher- und des Helferamtes ausdrücklich auf apostolische Initiative zurückführt.

Auch die von Baur behauptete ursprüngliche Identität dieser beiden Aemter ruht auf ganz schwachen Füssen; aus 1 Cor. XVI: 15 (*εἰς διακονίαν τοῖς ἁγίοις ἔταξαν ἑαυτούς*)

folgt sie keinenfalls. Die ἅγιοι sind hier entweder die Mitglieder der Gemeinde, in deren Interesse Stephanas und seine Angehörigen Aufträge, Reisen, z. B. die gegenwärtige Sendung zu dem Apostel (v. 17) übernahmen, oder es sind auswärtige Christen, Durchreisende, die von ihnen geherbergt und verpflegt wurden. In beiden Fällen hat der Begriff διακονία, der ja von allen Formen des christlichen Gemeindedienstes stehen kann, mit den Geschäften des insonderheit so genannten Diaconats nichts gemein. Sendungen im Dienst der Gemeinde zu übernehmen, war wie wir aus dem Falle des Epaphroditus im Philipperbriefe sehen (Phil. II: 25 f.), eher Sache eines Gemeindevorstehers; an auswärtigen Christen Liebe zu üben eine allgemeine Christenpflicht, deren ausgezeichnete Erfüllung nur etwa ein Motiv mehr sein konnte, dem Stephanas in seinem — aus der Gehorsamsmahnung v. 16 allerdings zu folgernden — Vorsteheramte ehrerbietig zu sein. Werden nun überdies neben dem Stephanas und seinen Angehörigen noch andere συνεργοῦντες und κοπιῶντες, denen zu gehorchen sei, erwähnt (v. 16), so ist um so weniger wahrscheinlich, dass Leute wie Stephanas für Alles, was im Dienst der Gemeinde zu thun war, Vorsteher- wie Diaconengeschäfte, hätten zugleich vor den Riss treten müssen. Eine solche Vermischung von Geschäften, welche bereits die Synagoge schied und die natürliche Sitte an verschiedene Lebensalter vertheilte, hätte dem Schicklichkeitsgefühl jener Zeiten widerstrebt, und nur etwa so könnten wir der Baur'schen Exegese fol-

gen, dass wir den Stephanas als Aeltesten, seine Söhne oder Schwiegersöhne Achaicus und Fortunatus (v. 17) aber als Diaconen in dem Ausdruck des 15ten Verses zusammengefasst fänden. Röm. XVI: 1, eine Stelle, die Baur zwar auch für unächt erklärt, ein grosser Theil der kritischen Schule aber heute für paulinisch, wenn auch nicht gerade dem Römerbriefe zugehörig hält, gibt uns Notiz von einer „Diaconin der Gemeinde zu Kenchreae", der Hafenstadt von Korinth. Wer wird nun glauben, dass in einer Vorstadtsgemeinde von Korinth das Diaconenamt bereits in dér Ausbildung vorhanden gewesen, welche die Erscheinung eines weiblichen Zweiges desselben voraussetzt, in der Hauptstadtsgemeinde dagegen von einer Unterscheidung desselben vom Vorsteheramt noch keine Rede gewesen sei? Und muss nicht Baur selbst sich schliesslich sagen, dass die Zweiheit der Begriffe *ἀντιλήψεις* und *κυβερνήσεις* in 1 Cor. XII: 28 auf eine Zweiheit und nicht Einheit des Diaconen- und Vorsteheramtes weise?

So zerrinnen die Einwendungen, welche Baur aus 1 Cor. XVI: 15—16 gegen die Angaben der Apostelgeschichte und der kleineren paulinischen Briefe gezogen hat, in nichts. Andrerseits haben diese Angaben in sich selbst eine Glaubwürdigkeit, die — weit entfernt durch das Schweigen der Corintherbriefe erschüttert zu werden — der ausdrücklichen Bestätigung durch die grösseren Briefe nicht erst bedarf. Wir haben schon oben hervorgehoben, dass nach Ap. G. XIV: 23 der Apostel nicht sofort bei der Stiftung der klein-

asiatischen Gemeinden mit der Einführung des Aeltestenamtes vorgeht, sondern erst auf seiner Rückreise von Iconium, wo er einen längeren Aufenthalt gehabt zu haben scheint (XIV: 3). Je weniger diese Darstellung mit der des Clemens Romanus stimmt, wonach die Apostel sogleich die Erstlinge der erst entstehenden Gemeinden (*τῶν μελλόντων πιστεύειν*) zu Vorstehern und Diaconen eingesetzt hätten [1]), um so glaubwürdiger ist sie. Clemens Romanus kann sich von seinem späteren Standpunkt in die Möglichkeit amtloser Gemeindeexistenz nicht mehr finden; die Apostelgeschichte aber zeigt hier wieder einmal, dass sie keineswegs schablonenartig spätere Anschauungen und Einrichtungen in die Urzeit zurückdatirt, sondern Ueberlieferungen oder Quellberichten folgt, welche die eigenthümliche Denkart und Praxis der Apostel treu wiedergeben. — Liesse aber die Notiz XIV: 23 noch irgend eine Beanstandung zu, welche vernünftige Skepsis kann gegen den Bericht Ap. Gesch. XX erhoben werden, gegen die Geschichte des Abschieds des Apostels von den Aeltesten der ephesinischen Gemeinde? Beglaubigt schon durch seine Lebendigkeit und ergreifende innere Wahrheit, gehört dieser Bericht überdies den sogenannten „Wir"-stücken der Apostelgeschichte an (vgl. v. 6, 13, 15; XXI: 1), in denen doch auch die neuere Kritik die Stimme eines Augenzeugen vernimmt. Hat es

---

[1]) Clem. Rom. ad Cor. I: 42 *κατὰ χώρας οὖν καὶ πόλεις κηρύσσοντες (οἱ ἀπόστολοι) καθίστανον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν.*

nun zur Zeit der letzten Jerusalemfahrt des Paulus in der von ihm gestifteten ephesinischen Gemeinde „Aelteste" gegeben, welche „der heilige Geist zu ἐπισκόπους über dieselbe gesetzt" (v. 28), so wird es kraft desselben Geistes zur selben Zeit das nämliche Amt auch in der korinthischen Gemeinde gegeben haben; so ist überhaupt das Aeltestenamt als paulinische Gemeindeeinrichtung ausser Zweifel gesetzt. — An diese Zeugnisse schliesst sich das des Philipperbriefs, dessen Eingangsgruss das Vorhandensein von Episkopen und Diaconen in Philippi ausweist, eines Briefes, den Baur zwar für unächt erklärt hat, aber mit so unzulänglichen Gründen und so starker Verkennung seines ächt-paulinischen Gepraeges, dass dieser Missgriff schon heute als antiquirt betrachtet werden darf. Es kommen noch weitere Spuren des geordneten Amtes aus den jüngeren wie älteren Briefen hinzu. Col. IV: 17 lässt Paulus dem Archippus sagen βλέπε τὴν διακονίαν, ἣν παρέλαβες ἐν κυρίῳ, ἵνα αὐτὴν πληροῖς, und deutet damit offenbar auf ein neu, durch förmliche Uebertragung (παρέλαβες) empfangenes Amt, welches nach dem im Philemonsbrief v. 2 dem Archippus gegebenen Praedicat τῷ συστρατιώτῃ μου eher das Aeltesten- als das Diaconenamt sein dürfte. 1 Thess. V: 12 ermahnt er die Thessalonicher εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προϊσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ, — wiederum das Zeugniss eines Briefes, den Baur fast muthwillig für unächt erklärt, ein Theil seiner Schüler aber wieder als aecht anerkannt hat. Aber auch der unanfechtbare Römerbrief

endlich kennt XII: 8 die nämlichen προϊστάμενοι, allerdings in einer nicht paulinischen, sondern judenchristlich gerichteten Gemeinde, aber doch so, dass der Apostel sie als selbstverständliches Element eines entwickelteren Gemeindelebens behandelt.

Nach alledem werden wir es als gesichertes Ergebniss besonnener Untersuchung aufstellen dürfen: es hat auch in den paulinischen Gemeinden ein geordnetes, förmliches Gemeindeamt gegeben, wenn auch dasselbe aus ursprünglich freien Ehrenstellungen und Dienstleistungen erwachsen sein und hin und wieder noch im fliessenden Uebergang aus diesem formlosen Stadium in das der förmlichen Institution gestanden haben mag, und zwar ist dies geordnete Amt ein zwiefaches gewesen, Vorsteheramt und Diaconat. Denn dass die ἐπίσκοποι des Philipperbriefs nichts anderes sind als die πρεσβύτεροι der Apostelgeschichte, bezeugt die letztere XX: 28 dadurch, dass sie den Apostel zu den πρεσβυτέροις der ephesinischen Gemeinde sagen lässt, der heilige Geist habe sie in derselben zu ἐπισκόποις gesetzt, und der Philipperbrief selbst bestätigt es, indem er zwischen ἐπισκόποις und διακόνοις keine von ersteren verschiedene πρεσβυτέρους zu grüssen hat. Dieselben Stellen helfen die von Baur auf Grund von ApG. XIV: 23; Tit 1: 5 früher behauptete, später stillschweigend fallen-gelassene Ansicht widerlegen, als ob das Aeltestenamt auf paulinischem Boden ursprünglich kein collegiales, sondern ein monarchisches, ein Individualamt der einzelnen ecclesiolae gewesen,

eine Ansicht, die durch das κατ' ἐκκλησίαν, κατὰ πόλιν in den genannten Stellen philologisch übel begründet, an den zahlreichen Stellen scheitert, in denen der Pluralis πρεσβύτεροι, ἐπίσκοποι mit dem Singularis ἐκκλησία verbunden erscheint (Vgl. ausser Ap. G. XX: 17 und Phil. 1: 1 noch Ap. G. XV: 4 u. 22; XX: 17; Jac. V: 14; 1 Petr. V: 2). Erkennen wir demnach in den προϊσταμένοις oder ἐπισκόποις der paulinischen Briefe die urapostolischen Aeltesten wieder, so erscheint dagegen der Phil. I: 1 bezeugte Diaconat, wenn man die Armenpfleger Ap. G. VI nicht als sein Vorbild betrachtet, als eine neue, paulinische Bildung. Indess da schon die Synagoge ihren ὑπηρέτης und ihre Almosensammler hatte und da bereits in der Urgemeinde die νεανίσκοι als dienende Glieder auftreten, so dürfte auch hier keine wesentliche Neuerung vorliegen. Entweder der Diaconat hat sich neben dem Presbyterat aus einem natürlichen Bedürfniss auch schon auf judenchristlichem Boden entwickelt und ist nur zufällig in den uns vorliegenden spärlichen Nachrichten unerwähnt, oder aber der ganze Unterschied der paulinischen Gemeindeordnung von der urapostolischen besteht in diesem Stücke darin, dass ein in der letzteren nur erst formlos existirendes Element in jener schon zur förmlichen Einrichtung geworden ist.

Wenden wir uns der Frage nach Wahlart und Geschäftskreis dieser Aemter zu, so haben wir über die erstere allerdings keine ganz sicheren Notizen. Clemens Romanus redet in der bereits angeführten Stelle bekanntlich von

einer „Einsetzung" durch die Apostel (oder „andere angesehene Männer"), beschränkt indess diesen Begriff hernach durch das *συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης* auf ein geübtes Vorschlagsrecht, und unterliegt auch so dem Verdacht, das Recht der Gemeinde nicht zum vollen Ausdruck zu bringen, weil es ihm um Stärkung des Amtsansehens gegenüber einer in der Gemeinde hervorgetretenen Auflehnung zu thun ist [1]). Die mehrangeführte Stelle der Apostelgeschichte, XIV: 23, lässt den Paulus und Barnabas *κατ' ἐκκλησίαν πρεσβυτέρους αὐτοῖς χειροτονεῖν*, und dies unterliegt der zwiefachen Auslegung „ihnen waehlen", oder „für sie (wenn nicht ablativisch „von ihnen") wählen lassen". Indess halten wir die letztere Fassung für die entschieden vorzuziehende, weil *χειροτονεῖν*, d. h. „durch Haendeaufheben wählen" für eine von einer Mehrzahl zu vollziehende Wahl der bezeichnende Ausdruck ist, für ein subjectives Wählen des Paulus und Barnabas dagegen *ἐκλέγειν* oder *καθίσταναι* erwartet werden müsste. Bemerkenswerth ist ferner der ApG. XX: 25 von Paulus gegenüber den ephesinischen Aeltesten gebrauchte Ausdruck, dass „der heilige Geist sie zu Aufsehern in der Gemeinde gesetzt habe": das deutet doch entschieden auf Erwählung durch die Gemeinde als Traegerin des h. Geistes (1 Cor. III: 16), denn schwerlich hätte Paulus sein eignes individuelles Han-

---

1) Clem. rom. l. c. Cap. XLIV: *τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων ἢ μεταξὺ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης... τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβαλέσθαι τῆς λειτουργίας.*

deln ohne Weiteres als ein Handeln des h. Geistes bezeichnet. Sieht man endlich, wie Paulus selbst für vorübergehende Vertretungen der Gemeinden sich des eignen Ernennens enthält und auf das Wählen der Gemeinde Werth legt (vgl. 1 Cor. XVI: 3; 2 Cor. VIII: 19), so kann man — abgesehen von den ersten provisorischen Beauftragungen in einer erst entstehenden Gemeinde, auf welche die Darstellung des Clemens Romanus wörtlich passen mag — nicht zweifeln, er werde auch da, wo es sich um ständige Mandate handelte, die Gemeinde zu selbständiger und selbstthätiger Bestellung ihrer Bediensteten veranlasst haben. Dass das freie Wahlrecht der nachapostolischen Gemeinden sich nur aus dem Vorgang der apostolischen Zeit erklärt, von welchem die paulinische Praxis am wenigsten eine Ausnahme gebildet haben kann, haben wir bereits oben betont.

Was den Geschäftskreis der Gemeindeaemter angeht, so ist für den der Diaconen ohne Zweifel der 1 Cor. XII: 28 gebrauchte Ausdruck ἀντιλήψεις, Hülfleistungen, bezeichnend. Wir werden aber darunter nicht bloss rein aeusserliche Hülfleistungen bei Gottesdienst und Abendmahl zu verstehen haben, — die würden kein χάρισμα, keine Geistesgabe erheischen —; sondern auch Verrichtungen, die eine wahrhaft geistliche Seite haben, gemeindliche Liebesthätigkeit an Wittwen und Waisen, Armen und Kranken. Aus Röm. XVI: 1 ersehen wir, dass dieses Amt der Hülfleistungen auch von Frauen, weiblichen Diaconen, mitversehen wurde, und der dort von der Phoebe, der „Diaconin

der Gemeinde zu Kenchreae", gebrauchte Ausdruck, sie sei Vieler, auch des Apostels, προστάτις, Patronin, Versorgerin, geworden, gibt uns einen Eindruck der ehrenvollen und segensreichen Stellung derselben. — Die Befugnisse der Aeltesten gehen am einfachsten aus dem ihnen von Paulus gegebenen Namen ἐπίσκοποι hervor, einem Namen, der den Griechen bereits aus ihren bürgerlichen Verhältnissen geläufig [1]), in hellenischen Kreisen der judaisirenden Bezeichnung πρεσβύτεροι vorgezogen worden zu sein scheint. Die Aeltesten waren hier wie in Palaestina Gemeindevorsteher (προϊστάμενοι), „Aufseher", Hüter derselben in jeder Beziehung, daher vor allem Seelsorger, aber auch Leiter der Versammlungen und Vertreter der Gemeinde nach Aussen. Es ist eine ebenso einfache als ausreichende Characteristik ihres Berufs, wenn Paulus Ap. G. XX: 28 ihnen zuruft: „So habt nun Acht auf euch selbst und auf die ganze Heerde, unter welche euch der heilige Geist zu Aufsehern gesetzt hat, zu weiden die Gemeinde Gottes", oder wenn er sie 1 Thess. V: 14 (vgl. v. 12) auffordert, „die Unordentlichen zu vermahnen, die Kleinmüthigen zu trösten, die Schwachen zu tragen". Nur das öffentliche Lehren wird ihnen, wie schon bemerkt, nirgends aufgetragen, weil dasselbe durch die freie Gabe und Thaetigkeit der „Propheten und Lehrer" hinreichend versorgt war; vielmehr werden 1 Cor. XII: 28 die mannigfaltigen Lehrgaben von

---

[1]) Rothe, a. a. O. S. 219; Neander, a. a. O. S. 195.

den κυβερνήσεις ausdrücklich und weit getrennt, und wenn dem gegenüber Eph. IV: 11 in der Aufzaehlung der christlichen Aemter die „Hirten" d. h. Aeltesten (vgl. Ap. G. XX: 28; 1 Petr. V: 2) und „Lehrer" gleichwohl zusammengestellt sind, so ist das entweder nur summarische Form, die auch Verschiedenes schliesslich zusammenfasst, oder — wenn das Hirten- und Lehramt hier als vereinigt gelten sollte — eine Spur nachapostolischer Abfassung des allerdings nicht über jeden Zweifel an seiner Authentie erhabenen Briefes.

Es bleibt uns übrig, noch eigens nachzuweisen, dass der Apostel, indem er diese geordneten Aemter in seinen Gemeinden einführte, dies nicht gethan hat im Sinne einer Uebertragung apostolischer Vollmachten und einer Unmündigmachung der Gemeinde. Eine solche Unterstellung, die freilich Allem widersprechen würde, was wir über die kirchlichen Principien des Apostels von vornherein festgestellt, widerlegt sich schon durch die Motive, kraft deren er die Gemeinden zum Gehorsam gegen ihre Vorsteher ermahnt. Nirgends werden die Gemeinden auf eine statutarische Verfügung Christi verwiesen, vermoege deren sie den Aeltesten als Rechtsnachfolgern der Apostel zu gehorsamen hätten, sondern um der Liebe und Dankbarkeit willen werden sie ermahnt, denen unterthan zu sein, die sich in Liebesdiensten ihnen unterthan machen (1 Cor. XVI: 15—16; Phil. II: 29; 1 Thess. V: 12, 13). Auch müsste sich eine solche Rechtsnachfolge des Apostolats

doch vielmehr auf die Prediger und Lehrer als auf die Aeltesten und Diaconen beziehen, so gewiss der Apostolat selbst wesentlich Predigtamt und nach 1 Cor. XII: 28 die διακονία des Propheten und Lehrers höher und dem Apostolate näher ist als die des κυβερνήτης, des Gemeindevorstehers. Aber gerade das Lehramt ist ja annoch in voller formloser Freiheit, eine Sache des allgemeinen Priesterthums, und sofern es besondere, regelmässig thaetige Propheten und Lehrer gibt, stehen dieselben selbständig neben dem Apostolat (1 Cor. XII: 28) und werden nirgends von demselben abgeleitet. In Korinth ist nach Paulus Apollos aufgetreten, ein Mann, der bis dahin gar keinen Apostel gesehen, geschweige denn apostolische Handauflegung empfangen hat, und Paulus behandelt denselben ganz als seinesgleichen, als einen „Diener Christi und Haushalter über Gottes Geheimnisse", wie er selbst es ist (IV: 1 u. 6); der alleinige Vorzug des Apostels, den er in Anspruch nimmt, ist der, dass er der Grundleger, Apollos der Fortsetzer gewesen (III: 6, 10). Ja, wie wir eben hier sehen, die paulinische Idee des Apostolates selbst schliesst den Gedanken der Rechtsnachfolge aus; sie weiss nichts — auch für den Apostel selber nichts — von einer äusseren, rechtlichen Autorität über die Gemeinde. Werden doch in der mehrberührten Stelle 1 Cor. XII: 28 auch die Apostel in die ἐκκλησία hineingestellt als deren — allerdings vornehmste — Glieder, also mit nichten als Obrigkeit ihr übergeordnet; wird doch eben dort auch der

Apostolat, indem er mit allen übrigen Charismen und Diaconieen, auch solchen, die gar keine rechtliche Auspraegung vertragen, in éine Reihe gestellt wird, ausdrücklich unter den Gesichtspunkt einer von Gott gegebenen geistlichen Gabe und sittlichen Aufgabe, nicht unter den einer rechtlich verordneten, durch positive Institution Christi gestifteten Amtsgewalt gefasst. Wohl ist der grosse Heidenapostel genöthigt, seine apostolische Ebenbürtigkeit mit den Uraposteln und ebendamit das Recht voller Originalität in der Begründung der Heidenkirche einem beschränkten Judaismus gegenüber zu wahren; aber er bekämpft damit vielmehr einen juridischen Begriff vom apostolischen Amte, als dass er ihn für sich in Anspruch nähme; — selbst den judaistischen Pseudaposteln gegenüber, die gar keine wirklichen Apostel sind und sich doch als ὑπερλίαν ἀπόστολοι gebärden, macht er vielmehr die Ueberlegenheit seiner christlichen Persönlichkeit, als den Vorzug seiner Rechtsstellung geltend (2 Cor. X—XII).

Demgemäss nimmt der Apostel nicht einmal für sich selbst den Gemeinden gegenüber eine bevormundende, hierarchische Autorität in Anspruch, geschweige denn, dass er sie den Propheten und Lehrern oder Aeltesten verstattete. „Wir sind nicht Herren eures Glaubens, sondern Genossen eurer Freude;“ 2 Cor. I: 24. Er hat ja die höchsten sittlichen Ansprüche auf Vertrauen und Gehorsam gegenüber seinen Gemeinden einzusetzen, den Anspruch eines Botschafters an Christi Statt, eines Haushalters über Gottes

Geheimnisse, eines Vaters in Christo, der sie durch das Evangelium gezeugt hat; aber nie verwandelt er diese sittlichen Ansprüche in hierarchische Rechtstitel, in die Prätension eines blinden Schwörens auf seine Worte. Wieviel er seinen Gemeinden auch zu sagen habe in der Gewissheit dass es κυρίου sei (1 Cor. XIV: 37), er bringt es nirgends als ein Gesetz der δόγματα (Col. II: 14); er lehrt, beweist, überzeugt, appellirt an Vernunft, Herz, Gewissen; er zürnt, schilt, droht im äussersten Fall mit den Strafwundern des in ihm mächtigen Christus, und bekennt doch im selben Athemzuge, dass er wider die Wahrheit nichts vermöge (2 Cor. XIII); er praetendirt nicht, orakelt nicht, bannt nicht. Selbst im gerechten Zorn, selbst der offenbaren Pflichtversäumniss der Gemeinde gegenüber verliert er die Achtung vor ihrem gottverliehenen Selbstbestimmungsrechte nicht (1 Cor. V). Die Gemeinde zu Korinth hätte das räudige Schaf ausstossen müssen: das hält er ihr vor, darauf dringt er auch jetzt, und indem er sich im Geiste in ihre Versammlung versetzt, gibt er sein bereits gefasstes Votum für diese schriftlich ab „παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ Σατανᾶ; aber über diese Stellung eines ersten Votanten in der Gemeindeversammlung geht er nicht hinaus, fällt den Urtheilsspruch, von dem er weiss dass die δύναμις Ἰησοῦ χριστοῦ mit ihm sein werde, nicht auf eigne Hand, sondern überlässt ihn der Gemeinde als der von Christo dazu allein autorisirten Gewalt (Mt. XVIII: 17). Und nicht nur in Dingen des Regiments und der Disciplin ist

ihm so die Gemeinde die letzte sichtbare Instanz, — auch in Dingen der Lehre. Die Thessalonicher sollen den Geist (der προφητεύοντες, διδάσκοντες) nicht dämpfen, die Prophetieen nicht verachten, aber Alles prüfen und das Gute behalten (1 Thess. V: 19—21); denn wie auch der Geist des Herrn in den Propheten sein möge, — in der ganzen Gemeinde wird er doch allseitiger, völliger sein. Wenn der Apostel eine ähnliche Aufforderung in Bezug auf sich selbst und sein eignes Lehren nicht ausspricht, so unterbleibt das nicht, weil Alles, was er sagte, κυρίου wäre [1]), vielmehr weil er sorgfältig und gewissenhaft was κυρίου und was nur sein eigen ist, unterscheidet (1 Cor. VII: 10, 12, 28), und das Letztere nur mit Bescheidenheit geltend macht (ibid. v. 40; XIII: 9). Ja, wenn er das ἐγώ εἰμι Παύλου κ. τ. λ. verpönt, wenn er wider alle Menschenknechtschaft, auch wider die freiwillige Knechtung unter einen Paulus und Petrus an das christliche Ehrgefühl der Gemeinde als Tempels des heiligen Geistes appellirt und den Korinthern zuruft: „Alles ist euer, es sei Paulus oder Apollos, Kephas oder die Welt, ihr aber seid Christi,

---

[1]) Der Sinn der Stelle 1 Cor. XIV: 37 kann nicht sein, dass Alles, was Paulus den Korinthern schreibt, Gebot Christi sei, sonst wäre die Stelle mit der Unterscheidung der ἐπιταγὴ κυρίου und der eignen γνώμη in Cap. VII unvereinbar. Sondern ihr Gedanke ist, dass was der Apostel so eben von der Nothwendigkeit einer Ordnung im Gottesdienst und Unterordnung des individuellen Rededranges unter den gemeindlichen Erbauungszweck geschrieben, aus des Herrn Sinn und Geist heraus geschrieben, κυρίου sei. („ἐντολαί“ ist dabei nach Tischdf. Glosse).

Christus aber ist Gottes" (1 Cor. III: 16, 21—23), hat er damit nicht die Gemeinde als die Traegerin des heiligen Geistes auch über seine eigne apostolische Individualität und individuelle Autorität gestellt?

Der Unverstand kann fragen, was denn bei solchen Grundsätzen von Autorität des Amtes gegenüber der Gemeinde übrig bleibe? Der Apostel würde antworten: Die Autorität des Herrn, welcher der Geist ist, des verklärten Christus, der durch sein Evangelium die Gemeinde gestiftet hat und in der lebendigen Gegenwart seines Geistes sie regiert. Hat das Amt Ihn für sich, so wird es alle auf geistlichem Gebiet mögliche Macht haben wider die irrende und fehlende Gemeinde; denn es wird ja von der Wahrheit Seines Wortes und von Seiner vorzüglichen Gabe und eben darin liegenden besonderen Beauftragung getragen. Ist aber das Irren und Fehlen auf Seiten des Amtstraegers, — soll dann die Gemeinde ihm gegenüber der ohnmächtige Theil sein? Dass wider die Wahrheit des Evangeliums die Gemeinde nichts vermoegen werde, dafür hat der Apostel freilich keinen anderen Bürgen als den „ἐν ἐμοὶ λαλῶν Χριστός, ὅς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ" (2 Cor. XIII: 3). Es wird evangelisch sein und bleiben, andere Bürgschaften auch nicht zu begehren.

So ist dem Apostel das Gemeindeamt nichts Anderes als der auf besonderer, vorzüglicher Gabe beruhende besondere Beruf der Gemeinde zu dienen, als innerer

Beruf vom Herrn ausgehend, als äusserer von der Gemeinde zu ertheilen; und was die Formen dieses Berufs angeht, so hat er ebenso wie die älteren Apostel sich für die Aemter der Gemeindeleitung und der Hülfleistungen an das Vorbild der Synagoge gehalten und diesem gemäss eine feste Ordnung derselben herbeigeführt, während er die Aemter der Predigt und Unterweisung (nach demselben Vorbilde) in der freien Gestalt beliess, in der sie sich auch in den palaestinensischen Gemeinden befanden. Diese wesentliche Zusammenstimmung der paulinischen Gemeindeordnung mit der urapostolischen kann nur dié etwa befremden, welche die Kirche anstatt aus der Neuschöpfung Gottes in Christo vielmehr aus dem Streit des Judaismus und Paulinismus meinen herleiten zu sollen. Sie hat ihre ganz natürlichen Gründe an der Naturgemässheit der synagogalen Vorbilder, an der jüdischen Bildung auch des Heidenapostels, an dem nicht rein-hellenischen, sondern immer doch jüdisch untermischten Character seiner Gemeinden und deren unleugbarer Entstehung aus Abzweigungen der Diasporasynagoge; endlich an der Einheit des Geistes bei der Mannigfaltigkeit der Gaben, welche auch zwischen Paulus und den Uraposteln waltete (Gal. II: 7—9). Der Unterschied zwischen Paulus und den Uraposteln, wenn ein solcher auch auf diesem Gebiet gefunden werden soll, besteht, wie wir schon zu Anfang dieses Capitels bemerkten, lediglich darin, dass was jene als Stifter der Kirche

mehr instinctiv veranlassten, von dem tiefsinnigen und rastlosen paulinischen Geiste zugleich theoretisch begründet und so aus der Idee heraus frei reproducirt worden ist. Die auf diese Weise der paulinischen Gemeindeordnung zu Grunde liegende kirchliche Grundanschauung ist aber so sehr nur Ausgestaltung der im Matthäusevangelium bezeugten Principien Christi selbst, dass auch die practische Anwendung unmöglich bei Paulus wesentlich anders ausfallen konnte als bei den älteren Aposteln.

CAPITEL IV.

Die Gemeindeordnung der Pastoralbriefe.

Wir haben die Gemeindeordnung der apostolischen Zeit, sofern man diese bis zum Tode des Paulus und Petrus oder bis zur Zerstörung Jerusalems rechnet, erledigt; aber das Zeitalter der neutestamentlichen Literatur reicht weiter. Die jüngeren Synoptiker sowie das Evangelium und die Briefe des Johannes sind jedenfalls nach der Zerstörung Jerusalems, vielleicht gegen Ende des Jahrhunderts geschrieben, und noch weiter, bis in die Anfänge des zweiten Jahrhunderts, reichen muthmaasslich einige secundären Bestandtheile des Neuen Testamentes herab. Je dunkler die auf den Untergang Jerusalems folgende kirchliche Zeit ist, und je merkwürdiger der Umschwung, der im zweiten Jahrhundert auf allen kirchlichen Lebensgebieten, namentlich aber auf dem der Verfassung eintritt, um so mehr sehnt man sich, den Stand der Entwickelung an der Grenzscheide

des apostolischen und des nachapostolischen Jahrhunderts kennen zu lernen. Hier geben die johanneischen Schriften, so gewichtig und gewaltig sie sonst sind, nichts aus; nur dass sie noch allen klerikalen Tendenzen schlechthin fremd gegenüberstehen und von der inneren Selbständigkeit der gläubigen Gemeinde, auch der apostolischen Autorität gegenüber, die höchste Ansicht hegen, 1 Joh. II: 20, 21, 27. Dagegen erhalten wir ein Bild der Amtsverhältnisse jener Uebergangszeit aus den sogenannten Pastoralbriefen, falls dieselben mit Schleiermacher, de Wette, Baur dem Apostel, dessen Namen sie tragen, als persönliche Hervorbringungen abzusprechen sind. Auch wir können nicht umhin, uns in Betreff dieser Schriftstücke dem Urtheil der neueren Kritik anzuschliessen, nicht sowohl wegen der bekannten Schwierigkeiten, dieselben im Leben des Apostels unterzubringen, als vielmehr weil wir die ganze Denk- und Schreibart dés Mannes, der den Römer- und Galaterbrief verfasst hat, in denselben nicht wiederzuerkennen vermögen, und weil Briefe, welche nur ausführen, was sich für persönliche Freunde und Mitarbeiter des Apostels entweder von selbst verstand oder denselben bei dem vorausgesetzten kürzlichen Abschied (1 Tim. I: 3; Tit. I: 5) mündlich hätte gesagt sein müssen, von der Voraussetzung der Aechtheit aus nicht zu begreifen sind. Dazu verraeth sich die pseudepigraphe Natur derselben auch dadurch, dass der Verfasser wiederholt vom Standpunkt des Paulus aus eine Zeit als „künftige, letzte" futurisch behandelt, die er dann

doch durch sofortiges Zurückgleiten ins Praesens und durch Behandlung der geweissagten Erscheinungen als bereits vorhandner als seine eigne nachpaulinische gegenwart erkennen lässt (Vgl. 1 Tim. IV: 1 f. mit v. 6 f.; 2 Tim. III: 1 f. mit v. 6).

Erkennt man diese Thatsachen an, so ist die für unsre Untersuchung erhebliche Frage nach der positiven Zeitbestimmung dieser Urkunden nicht schwer zu beantworten. Die lebendige Erwartung einer baldigen Wiederkunft Christi, dies ausdrucksvolle Kennzeichen aller im apostolischen Zeitalter, zumal vor der Zerstörung Jerusalems, verfassten christlichen Schriften, ist hier gänzlich verstummt. Wir befinden uns statt dessen in einem Zeitalter, in welchem es der Christenheit darauf ankommt, sich fester in der gegenwärtigen Welt anzusiedeln und ihren Frieden mit dem Staate, mit der bestehenden bürgerlichen Gesellschaft zu machen: die Einschärfung der bürgerlichen Pflicht und humanen Toleranz (Tit. III: 1 f.), die Anweisung, in den Gottesdiensten vor allem für alle Menschen und insonderheit für die Fürsten und Obrigkeiten zu beten (1 Tim. II: 1 f.), die wiederholte Ermahnung an die (ohne Zweifel zahlreich in den Gemeinden vorhandenen) Sclaven, in guter Unterwürfigkeit zu bleiben und so dem christlichen Bekenntniss Ehre zu machen (1 Tim. VI: 1 f.; Tit. II: 9), endlich der Werth, welcher bei der Wahl der Gemeindevorsteher wie bei der Ermahnung der Gemeinden auf den guten Ruf und Eindruck nach Aussen gelegt wird (1 Tim.

III: 7; Tit. II: 2—5), das Alles weht uns an wie Luft der trajanischen Zeit, in der aus derselben Lage und Stimmung die Schriftstellerei der Apologeten hervorwächst. Hiemit stimmt, dass die junge Kirche gleichzeitig im Inneren geängstet und verwirrt wird durch aufwuchernde müssige und krankhafte Speculation, durch die Mährchen und Genealogien einer γνῶσις ψευδώνυμος (1 Tim. VI: 20), die besonders von Judaisten gepflegt und mit falscher Askese und Gesetzlichkeit verbunden, von der gesunden Einfalt des Glaubens und rechten Heiligung des Wandels abzieht: offenbar die Anfänge des Gnosticismus, — noch nicht die Spur eines ausgebildeten Systems desselben wie Baur wollte, (denn nirgends wird die dem entwickelteren Gnosticismus durchweg eignende Zerspaltung der göttlichen Einheit berührt), — aber doch ausgebildetere Keime der uns bekannten Phänomene des zweiten Jahrhunderts, als sie in irgend einer anderen neutestamentlichen Schrift vorausgesetzt werden. Diesen ängstigenden Neuerungen, wie sie dem mächtigen Hervortreten der gnostischen Systeme unter Hadrian unmittelbar vorausgegangen sein werden, haben unsre Briefe nicht sowohl den kühnen widerlegenden Lehrgedanken und Schriftbeweis des Paulus, als vielmehr die Autorität des kirchlichen Gemeinglaubens als eines praktisch fruchtbaren und richtig überlieferten (vgl. 1 Tim. I: 18; VI: 20; 2 Tim. II: 2; III: 14 u. s. w.) entgegenzusetzen, — ganz im kirchlichen Geiste des zweiten Jahrhunderts.

In dieser Zeit des schweren Doppelkampfes mit der

feindseligen Staatsordnung und Gesellschaft draussen und der wie Unkraut wuchernden verwirrenden Haerese im Innern fühlte sich die nachapostolische Kirche wie verwaist und hätte gern ihre grossen apostolischen Vorfahren aus dem Grabe rufen mögen. Unter einem Geschlecht, das der ersten Liebe und Geisteskraft sich nicht mehr theilhaftig fühlte, schien nun alles auf tüchtige und treue Traeger des Gemeindelebens anzukommen, welche die apostolische Ueberlieferung bewahrten, die Heerden in guter Zucht und Pflege hielten, und, indem sie selbst den hohen Vorbildern der apostolischen Zeit nacheiferten, den übrigen Christen zum guten Vorbilde dienten. In diesem Gefühl ergriff — wie wir vermuthen, bereits in den ersten Zeiten des zweiten Jahrhunderts — ein Verehrer des verewigten grossen Heidenapostels die Feder, — vielleicht mit Benutzung wirklicher kleinen Privatschreiben desselben, aus denen sich dann die Personalnotizen der Briefe am besten erklären würden, — um in einer Weise, in der man damals kein Arg fand, den grossen Paulus aus dem Grabe heraus zur Gegenwart reden und ihr die Wichtigkeit der von ihm eingeführten Gemeindeämter, sowie die zu denselben erforderlichen Eigenschaften vorhalten zu lassen; letzteres theils in der directen Form der allgemeinen Vorschrift, theils in der indirecten der an den Timotheus oder Titus (d. h. den bereits im Amte befindlichen Gemeindevorsteher) gerichteten Ermahnung. Und diesem Unternehmen verdanken wir so ein nochmaliges Bild der urchrist-

lichen Gemeindeordnung, wie sie am Ende der Entstehungszeit des neutestamentlichen Schriftthums bestanden hat.

Dies Bild bezeugt zunächst den wesentlich unveränderten Fortbestand der apostolischen Kirchenordnung bis ins zweite Jahrhundert hinein und dient so den Ergebnissen unsrer Untersuchung über dieselbe zu nochmaliger Bestätigung. Die nach den Pastoralbriefen bestehenden Gemeindeämter sind Presbyterat und Diaconat, — keine andern. Es bestätigt sich hiedurch erstlich, dass die in den aelteren Quellen erwähnten mehrfachen Formen eines vom Vorsteheramte unabhängigen Lehramts, die Berufe eines Propheten, Evangelisten, διδάσκαλος, nicht Aemter im Sinne des geordneten, institutiven Amtes gewesen sein können, denn sonst hätten sie sich als solche auch auf die Zeit der Pastoralbriefe vererbt und wäre in denselben auch von ihnen zu reden gewesen. Es bestätigt sich ferner, dass die apostolische Zeit keinen vom Presbyterat verschiedenen, als monarchisches Amt dem collegialen des Presbyterats übergeordneten Episcopat gekannt hat, denn gerade hier in den Pastoralbriefen ist die reelle Identität und blosse Namensverschiedenheit von πρεσβύτερος und ἐπίσκοπος am handgreiflichsten. Wenn 1 Tim. III: 1—13 die Erfordernisse zuerst des Amtes der ἐπίσκοποι, dann des Amtes der διάκονοι entwickelt werden, ohne dazwischen der V: 17 als vorhanden erwähnten πρεσβύτεροι zu gedenken, so leuchtet schon hier ein, dass deren Amt eben unter der ἐπισκοπή

gemeint sein muss; noch augenscheinlicher aber liegt dasselbe Verhältniss Tit. I: 5—7 vor, wo des Auftrags πρεσβυτέρους einzusetzen gedacht, das Erforderniss derselben aufgezaehlt und dann mit den Worten fortgefahren wird δεῖ γὰρ τὸν ἐπίσκοπον ἀνέγκλητον εἶναι. Endlich bestätigt der 1 Tim. IV: 14 vorfindliche Ausdruck „τὸ πρεσβυτέριον" die collegiale Natur des Aeltestenamtes, die Mehrzahl und Gemeinschaft der Vorsteher an einer und derselben Gemeinde, und schliesst es aus, das ἵνα καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους Tit. I: 5 nach Baurs früherer Meinung auf die Einsetzung je éines Aeltesten in jeder Stadt oder Gemeinde zu deuten. — Das Amt der διακονοί erscheint nach der wahrscheinlichsten Erklärung von 1 Tim. III: 11 als ein zugleich männliches und weibliches [1]): auch Das im Vergleich mit Röm. XVI: 1 keine Neuerung. Eine eigenthümliche Einrichtung freilich wäre es, wenn wir in den nach 1 Tim. V: 19 „zu erlesenden Wittwen" eben diese Diaconissen oder gar weibliche Presbyter, Aeltestinnen zu erkennen hätten. Aber diesen Annahmen fehlt alle Wahrscheinlichkeit: von einem

---

[1]) Wären unter den γυναῖκες nicht mit Rückbeziehung auf v. 8 die weiblichen διάκονοι, die Diaconissen gedacht, sondern, wie Andere wollen, die Frauen der Diaconen, so begriffe man nicht, warum gerade auf deren Eigenschaften ein selbständiger Werth gelegt würde, und nicht ebenso auf die der Aeltestenfrauen; letztere aber unter den γυναῖκες mitzuverstehen, ist inmitten eines von den Diaconen handelnden Contextes (vgl. v. 8 u. 12) unmöglich. Ausserdem weis't das aus v. 8 wiederholte ὡσαύτως, die genaue Analogie der v. 8 erforderten Eigenschaften, und besonders das „πιστὰς ἐν πᾶσιν" entschieden auf eine amtliche Qualität der „Frauen".

weiblichen Aeltestenamte haben wir weder aus früherer noch aus spaeterer Zeit irgendwelche Spur und die Existenz eines solchen widerstritte auf dem eignen Standpunkt der Pastoralbriefe, welcher vom Aeltesten das διδακτικὸν εἶναι fordert, dem 1 Tim. II: 11—12 scharf wiederholten Verbot des Lehrens oder Oeffentlich-auftretens der Weiber; ein Diaconissenamt aber, das an ein Greisenalter von mindestens sechzig Jahren gebunden wäre (1 Tim. V: 9), an ein Alter, in welchem die Kraft thätiger Hülfleistung aufhört, ist ein Unding in sich selbst. Vielmehr zeigt die Ermahnung V: 16 „wenn ein Christ oder eine Christin Wittwen hat, versorge er sie und werde die Gemeinde nicht beschwert, damit sie den wahren Wittwen genügen könne", ganz deutlich, dass es sich im Zusammenhang um Pfleglinge der Gemeinde handelt, um solche Wittwen, welche ohne Angehörige, und darum wahrhaft „verwittwet", vereinsamt (v. 5), auch durch ihr Alter unfähig sich selbst zu versorgen, und dazu durch eine ehrenvolle Lebensführung der Gemeinde empfohlen (v. 9—10), von dieser förmlich adoptirt wurden; und nur insofern diese förmliche Aufnahme in einen Stand der Gemeindepfleglinge (καταλεγέσθω v. 9) eine fortgeschrittene Organisation der gemeindlichen Armenpflege bezeugt, hat die ganze Stelle für unsre Untersuchung Interesse. — Was endlich den Geschäftskreis der Aeltesten und Diaconen angeht, so wird von demselben zwar nicht geflissentlich geredet, aber er erhellt mittelbar aus den Namen beider Aemter und den

für sie erforderten Eigenschaften, und aus beiderlei Andeutungen werden wir auch in diesem Stück wesentlich auf Dasselbe geführt, was wir bereits aus dem apostolischen Zeitalter kennen. Der Aelteste ist eben der ἐπίσκοπος der Gemeinde, der sie zu hüten hat in jeder Beziehung; er soll ἐκκλησίας θεοῦ ἐπιμελεῖσθαι (1 Tim. III: 5) ὡς οἰκονόμος θεοῦ (Tit. I: 7), und es werden demgemäss ausser den allgemein christlichen besonders hausväterliche Tugenden an ihm gesucht, — lauter Züge, die mit dem, was die Stellen Ap. G. XX: 28; 1 Thess. V: 14 uns ergeben haben, vollständig zusammenstimmen. Die analogen Eigenschaften der Diaconen, die Ausschliessung des Gewinnsüchtigen (1 Tim. III: 8), die Betonung hausväterlicher Untadligkeit, die ganze Zusammenstellung des Episcopats und Diaconats zeigt, dass auch der letztere — wie in der apostolischen Zeit — nicht auf bloss äusserliche Dienstleistungen beschränkt, sondern nach wie vor mit Aufgaben, die eine wahrhaft geistliche Seite hatten, Verwaltung von Liebesgaben, Armen- und Krankenpflege, betraut gewesen sein muss.

Verhält sich so die Gemeindeordnung der Pastoralbriefe zur apostolischen wesentlich conservativ, so machen sich doch andrerseits auch einige leise Unterschiede von der apostolischen Zeit und Art fühlbar, denen wir gleichfalls unser Augenmerk zuzuwenden haben.

Der erste Punkt, um den es sich handelt, ist die Wahlart der Gemeindebeamten. „Ich habe dich dazu in Kreta

zurückgelassen, heisst es Tit. I: 5, ἵνα καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους. Das schliesst zwar, wie Neander u. A. hervorheben, eine Erwählung durch die Gemeinde nicht nothwendig aus, aber ebensowenig bringt es dieselbe zum Ausdruck, und nirgends wird auf eine solche Bezug genommen. Ueberhaupt, so wenig die Pastoralbriefe dem Standpunkt des allgemeinen Priesterthums zu nahe treten und für die Amtsträger unevangelische Praedikate in Anwendung bringen, so ungerechtfertigt daher der von Baur wider sie erhobene Vorwurf hierarchischer Tendenz ist [1]), so ist doch bemerkenswerth, dass sie von Rechten und Selbstthaetigkeit der Gemeinde positiv auch nichts enthalten. Nicht einer Gemeinde, sondern einer autoritativen Einzelperson, einem „Timotheus" oder „Titus", werden die Erfordernisse zum Aeltesten- und Diaconendienste ans Herz gelegt und die Wahrnehmung derselben aufgetragen. Das scheint doch darauf zu deuten, dass in der Entstehungszeit dieser Briefe die ursprüngliche Gemeindewahl Manchen bereits bedenklich geworden war, dass man dieselbe wenigstens durch ein Vorschlagsrecht auserlesener Männer (ἀνδρῶν ἐλλογίμων, Clemens Rom. ad Cor. 44) beschränkt und — wie es gleichzeitig der römische Clemens als von Anfang bestandene Praxis darstellt — auf ein blosses Zustimmungsrecht der Gemeinde herabgedrückt zu sehen wünschte. Eine Bestätigung dieser naheliegenden Vermu-

---

[1]) Baur, Pastoralbriefe, V 87—89.

thung enthält vielleicht die Stelle 1 Tim. IV: 14 in den schwierigen Worten *διὰ προφητείας*. Dass dem Timotheus sein *χάρισμα*, seine Amtsgnade gegeben sei *διὰ προφητείας μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου*, das kann doch, — zumal zusammengehalten mit der Rede I: 18 von den auf den Timotheus vorausergehenden Weissagungen — nichts Anderes bedeuten, als dass Timotheus durch eine Prophetenstimme zu dem Amte, das ihm durch Handauflegung übertragen werden sollte, designirt worden sei. Demnach scheint sich der Verfasser die wünschenswerthe Wahl eines Aeltesten so zu denken, dass die Stimme eines Propheten oder sonst in der Gemeinde hochangesehenen Mannes die geeignete Persönlichkeit bezeichne und dann das bestehende Presbyterium durch eine Art Cooptation, unter Voraussetzung des Nichtwiderspruchs der Gemeinde, den Bezeichneten in das Amt aufnehme und einweihe.

Eine zweite bemerkenswerthe Modification der ursprünglichen Anschauungen liegt in der Idee, welche die Pastoralbriefe von eben dieser Handauflegung äussern. Zweimal wird die dem Timotheus zu Theil gewordene Handauflegung erwähnt, 2 Tim. I: 6 und 1 Tim. IV: 14, und zwar dort als Handauflegung des Apostels, hier des Presbyterium's, — nicht als haette er eine zweimalige Handauflegung empfangen, was durch die sogleich zu erörternde Wirkung dieses Actes ausgeschlossen wird, — sondern ohne Zweifel weil der historische Timotheus als Apostelschüler allerdings vom Apostel, der practische Timotheus

aber, auf den der Brief zielt, d. h. der Aelteste der Gegenwart, vom Presbyterium ordinirt sein musste. Auf diese Handauflegung nun wird in beiden Stellen das dem Timotheus innewohnende *χάρισμα* zurückgeführt „*μὴ ἀμέλει τοῦ ἐν σοὶ χαρίσματος, ὅ ἐδόθη σοι διὰ προφητείας μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου*", und „*ἀναμιμνήσκω σε ἀναζωπυρεῖν τό χάρισμα τοῦ θεοῦ, ὅ ἐστιν ἐν σοὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου*". Mit Recht hat Baur diese Anschauung für unpaulinisch erklärt [1]); ja es gibt nichts Unpaulinischeres in den ganzen drei Briefen, und Neander hätte diesen auch von ihm empfundenen Anstoss nicht, wie er in seinem Apostolischen Zeitalter gethan hat, bemänteln sollen [2]). Nach 1 Cor. XII wird das *χάρισμα* ohne alle menschliche Vermittelung vom heiligen Geiste gegeben „wie er will", und constituirt ohne alle Handauflegung eine *διακονία* im rein-innerlichen Sinne, eine sittliche Aufgabe im Gemeindeleben. Diesen Sachverhalt konnte die Gemeinde erkennen und anerkennen, das vorhandene *χάρισμα* zur Grundlage einer geordneten, ständigen Beauftragung machen und diese Beauftragung durch das einweihende, einsegnende Symbol der Handauflegung feiern wie Ap. G. VI: 5—6 geschieht; aber das *χάρισμα* war dann die Unterlage der Handauflegung, nicht wie 1 Tim. IV: 14; 2 Tim. I: 6 ihr Erzeugniss. Liegt in dieser letzteren Anschauung, welche die ächtapostolische gewissermaassen umkehrt, nicht der erste Ansatz zu jener katho-

[1]) a. a O. S, 98. —

[2]) Apostol. Zeitalter S. 206 der 6ten Auflage.

lischen Amtsidee, nach welcher mit dem geordneten Amte als solchem ein besonderer Geistesbesitz verbunden sein und eben durch die Verordnung, die Ordination, vermittelt werden soll? Jedenfalls sehen wir aus der in Rede stehenden Vorstellung der Pastoralbriefe, dass für deren Zeit die Idee des freien Amtes, der διακονία als purer sittlichen Aufgabe bereits vollständig zurückgetreten war hinter die Idee des geordneten Amtes, des Amtes als positiver Institution: waehrend bei Paulus das χάρισμα die διακονία in jenem freien, rein-moralischen Sinne zum Correlat hat, ist es hier vielmehr das Correlat des geordneten Amtes als solchen, die Mitgift der positiven Amtseinsetzung geworden.

Mit dieser stärkeren Ausprägung der Idee des geordneten Amtes hängt nun endlich die wichtigste Eigenthümlichkeit in den Amtsanschauungen der Pastoralbriefe zusammen, nämlich das Verhältniss, in welches sie das Lehrgeschäft zum Aeltestenamte stellen. Wir sahen in der apostolischen Zeit beiderlei Functionen unterschiedlich neben einander bestehen, jene in freier, diese in geordneter Weise, wenn auch natürlich die Vereinigung beider in denselben Personen nie ausgeschlossen sein konnte und thatsächlich oft genug vorgekommen sein mag. In den Pastoralbriefen nun macht sich das Bestreben geltend, das Lehrgeschäft zum Attribut des Aeltestenamtes zu machen und so beiderlei Functionen fest zu vereinigen. Unter den 1 Tim. III: 2 an den Aeltesten gestellten Anforderungen steht auch die, dass er διδακτικός, lehrhaft, lehrtüchtig sei. Ebenso fordert

Tit. I : 9, dass er im Stande sei, in der gesunden Lehre zuzureden und die Widersprechenden zu überführen. Endlich ermahnt 1 Tim. V : 17, die wohlvorstehenden Aeltesten zwiefacher Ehre werth zu achten, am meisten die, welche am Wort und der Lehre thätig seien. Die letztangeführte Stelle beweist zwar schliesslich noch einmal, dass das Lehrgeschäft ursprünglich und principiell zur Substanz des Aeltestenamtes nicht gehörte, denn sonst wären Aelteste, welche nicht ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ arbeiteten, überhaupt undenkbar, während das μάλιστα unverkennbar die lehrthaetigen Aeltesten aus der weiteren Kategorie der καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι als etwas Besonderes heraushebt [1]). Sie beweist aber zugleich, dass schon damals die Versehung des öffentlichen Lehrgeschäfts in der Gemeinde durch einen oder den andern Aeltesten etwas Gewoehnliches war und dass sie als das überhaupt Wünschenswerthe erschien. Nicht als hätte man nach altreformirter Auffassung zweierlei Arten von Aeltesten gehabt, solche, denen das öffentliche Lehren zugestanden, und solche, denen es nicht zugestan-

[1]) Stahl in seiner „Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten", 2 Aufl. S. 120, und auch Rothe a. a. O. S. 224 haben dieser zwingenden Schlussfolgerung dadurch zu entgehen gesucht, dass sie den Hauptaccent auf das κοπιῶντες legten, also in dem mit μάλιστα beginnenden Satze aus der Gesammtheit der Aeltesten, die alle Prediger gewesen, nur die besonders lehreifrigen ausgezeichnet fanden. Aber wenn doch das μάλιστα aus dem weiteren Kreise der καλῶς προεστῶτες nur Etliche besonders heraushebt, was wären denn das für καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι gewesen, die — während das Lehrgeschäft auch ihnen obgelegen — demselben keinen besonderen Eifer zugewandt haetten?

den: von einer solchen förmlichen und rechtlichen Unterscheidung im Aeltestencollegium konnte in Zeiten, in welchen das öffentliche Lehren sogar jedem einfachen Gemeindegliede freistand, gar keine Rede sein. Sondern die Lehrhaftigkeit und Lehrthätigkeit war ein Accidens, welches ursprünglich zu den für das Vorsteheramt wesentlichen Gaben und Functionen hinzukommen konnte oder nicht: nun aber ist Das das Neue in den Pastoralbriefen, dass auf dies Accidens entscheidender Werth gelegt und dasselbe geradezu zur Substanz der Aeltesten-gabe und -aufgabe gezogen wird. Das Motiv dieser Veraenderung, welche das apostolische Aeltestenamt unserm evangelischen Pfarramt wesentlich näher bringt (wiewohl noch immer nicht demselben gleichmacht [1]), ist leicht erkennbar. Einmal liess in der nachapostolischen Zeit die Fülle der Geistesgaben, auch der Lehrgaben, fühlbar nach. Wir vernehmen in den Pastoralbriefen nichts mehr von jenem reichen Strom der προφήτεια, welcher in den korinthischen Erbauungsversammlungen sich ergoss: die Elemente der Erbauung durch Rede, einst so mannigfaltiger Art (1 Cor XIV : 26), beschränkten sich jetzt auf Gemeindegebet (1 Tim. II: 1), Schriftlesung (ἀναγνῶσις, 1 Tim. IV: 13, in den aelteren Briefen nirgends erwähnt), und darangeknüpfter παράκλησις und

---

[1]) Der Unterschied, der auch jetzt noch bleibt, ist 1⁰ dass unser Pfarramt in *erster* Linie Lehramt, und nur in zweiter Linie Vorsteheramt ist, der alte Presbyterat umgekehrt, und 2⁰ dass unser Pfarramt wesentlich Einzelamt ist, der alte Presbyterat dagegen Collegialamt.

διδασκαλία (1 Tim. IV: 13), — der einfache Styl noch unsrer heutigen Gottesdienste. Je spärlicher aber der Born der unmittelbaren Eingebung und aus ihr quellenden Ansprache, der προφήτεια (1 Cor. XIV: 3) floss, um so dringender machte sich das Bedürfniss geltend, das bis dahin der freien Gabe überlassene Lehrgeschäft auch in feste Form zu fassen und durch Vereinigung desselben mit dem Aeltestenamte der Gemeinde eine regelmässige Predigt zu sichern. Dazu kam das Andere, dass die wuchernde Irrlehre ein festeres Gegengewicht erforderte. Die allgemeine Lehrfreiheit konnte leicht von ihr ausgebeutet und durch allerlei im Namen höherer Gnosis sich verlautbarende Stimmen die Gemeinde verwirrt werden. Hiegegen war es von entschiednem Werthe, wenn die Aeltesten, bewährte, zuverlässige Männer, sich in der Regel des Lehrgeschäfts annahmen; sie würden auch ohne das den redefertigen Gnostikern gegenüber ihr Ansehn nicht wohl haben behaupten können. So ward zwar die allgemeine Lehrberechtigung nicht beseitigt, — sie hat vielmehr, wie wir z. B. aus dem Leben des Origenes wissen, noch in die folgenden Jahrhunderte hinein gegolten; — wohl aber ward ihre Bethaetigung zur Ausnahme gemacht der Regel gegenüber, dass der Aelteste selbst des Lehrens, — nicht bloss des privaten, seelsorgerischen, das er immer geübt — sondern auch des öffentlichen Lehrens wartete [1]).

[1]) Dies öffentliche Lehren insonderheit wird auch in der Regel unter διδάσκειν zu verstehen sein, Vgl. Jac. III: 1, wo ein privates, seelsorgerisches παρακαλεῖν gewiss nicht zum Gegenstand der Warnung gemacht werden soll, cf. V: 19—20.

Eine Modification der ursprünglichen Uebung, die vollkommen untadelig war: dasselbe ethische Naturgesetz, welches die Kirche aus ihrem primitiven, formlosen Zustand überhaupt herausgeführt, zum geordneten Amte und zwar zuerst zu dem der Armenpflege, dann zu dem der Gemeindeleitung geführt hatte, führte sie jetzt weiter auch zum festgeordneten Lehramt, wie wir es heute besitzen und in unsern Bekenntnissschriften als nicht wieder aufzugebendes Grundelement einer geschichtlich entwickelten kirchlichen Existenz anerkannt haben. (Vgl. Augsburger Confession, Art. 14.)

So spiegeln uns die neutestamentlichen Schriften die Entwicklung der urchristlichen Gemeindeordnung von den ersten Anfängen der Kirche bis an die dunkle Grenzscheide des apostolischen und des altkatholischen Zeitalters. Eine reiche und reine Entwicklung aller der I d e e n, die noch heute und auf immer für die Ordnung der christlichen Gemeinschaft maassgebend sind, treibt in dieser Geschichte zugleich die ersten schlichten F o r m e n des christlichen Gemeinwesens hervor, Formen, die für die Folgezeiten nicht bindend sind, als wären sie die einzig möglichen oder erlaubten, wohl aber vorbildlich, weil sie die schlichtesten und naturgemässesten Gefässe eines vorbildlichen Gemein-geistes und -lebens sind. Auch in der Entwicklung dieser Formen sehen wir einen reinen Fortschritt, indem das kirchliche Leben seinen inneren, geistlichen Organismus immer vollständiger zum äusseren, gesellschaftlichen auspraegt, und auf diesem Wege

konnte noch immer weiter fortgefahren werden, ohne die Principien Jesu und der Apostel zu verletzen. Nicht darin liegt der Abfall von der evangelischen Reinheit, dass in der Folge aus dem Collegialamt des Presbyterats die monarchische Spitze eines Episcopats hervorwächst, sondern darin liegt er, dass in den weiter und weiter sich ausbildenden Formen die ursprüngliche hervorbringende Idee erstirbt und eine andere, vorchristliche Idee sich an ihrer Stelle neu eindrängt, — dass der Gedanke des allgemeinen Priesterthums, diese Wurzel aller apostolischen und evangelischen Kirchenverfassung, verdrängt wird von der wiederauflebenden Idee eines levitischen Priesterthums, das an Stelle des Amtes der evangelischen Dienstbarkeit, der *διακονία*, das Amt der theokratischen Herrschaft, die *ἱεραρχία*, in der Kirche aufrichtet. Aber hievon wissen auch die spätesten Schriften des Neuen Testaments — in ihrer Denkart kanonisch, wie es auch mit ihrer Aechtheit stehen möge — noch nichts: nur das erste leise Nachlassen der evangelischen Amts- und Gemeindeidee meinen wir den Pastoralbriefen abzufühlen.

CAPITEL V.

Der weitere Kirchenverband der neutestamentlichen Zeit.

Wir wären am Ziel unsrer Aufgabe, wenn nicht noch éine Frage sich aufdrängte. Nämlich Alles, was wir seither von Kirchenverfassung gefunden haben, ist Localgemeindeordnung. Nun aber hat doch die ἐκκλησία eine über die Localgemeinde hinausgreifende Existenz. Wir fanden das Wort ἐκκλησία schon im Munde Jesu (Mt. XVI: 16), wievielmehr des Paulus auch im Sinne von Gesammtgemeinde, von „Kirche'' nach heutigem deutschen Sprachgebrauch; namentlich der Epheserbrief beschäftigt sich dann mit der Idee dieser Kirche als der Einheit der Juden und Heiden in Christo; ebenso die Apokalypse, indem sie die Kirche als die „Braut des Lammes'' darstellt und feiert. Es ist das auch keineswegs blosse Idee, sondern die Einheit der Kirche hat von Anbeginn bestanden als Einheit des Geistes, der Gnadenmittel, des Glaubens und der Liebe.

Aber wie hat nun dieser geistliche Gesammtorganismus in der Urzeit sich als solcher dargestellt, in welchen Formen sich verfasst und regiert? Das ist eine Frage, die zur vollständigen Erledigung unsrer Aufgabe gehört, denn wenn diese auch ausdrücklich nur auf „die ursprüngliche Verfassung der christlichen Gemeinden" gerichtet ist, so ist doch auch das ein wesentlicher Punkt der Gemeindeverfassung, ob und wie die Einzelgemeinde sich in einen grösseren Organismus eingliedert. Und doch scheint das Neue Testament auf diese Frage keine Antwort zu haben.

Man sagt wohl: die erste Kirche hatte ihre sichtbare, verfasste Einheit in den Aposteln. Darin liegt etwas Wahres und etwas Irriges. Allerdings bildeten die Apostel als die Urträger des Evangeliums, als die unmittelbaren Zeugen und persönlichen Sendboten Jesu auch die lebendigen zusammenhaltenden Pfeiler der ersten Kirche; mit ihnen musste stimmen, was Christenthum, was christliche Gemeinde sein wollte, und eine mit ihnen sich in dauernden Widerspruch setzende Partei oder Gemeinde wäre selbstverständlich ebendamit aus der Kirche wieder ausgeschieden. Und so lange sie lebten, waren sie natürlich darauf bedacht, die Gemeinden auf dem éinen Grunde, auf den sie dieselben gegründet, auch zu erhalten, waren also die natürlichen Berather, Pfleger, Erzieher der jungen Kirche. Aber mit nichten bildeten sie, wie Rothe meinte und Viele noch heute meinen, ein Regierungscollegium, das etwa der Gesammtkirche in ähnlicher Weise vorgestanden hätte wie die Presbyterien

den Einzelgemeinden; das ist eine ganz unhistorische Vorstellung, die überdiess sofort zur Consequenz eines petrinischen Statthalteramtes Christi auf Erden gravitiren würde. Wie gross die sittliche Autorität der Apostel in den von ihnen gestifteten Gemeinden sein mochte und in der That naturgemäss war, — Regentenrechte haben sie, wie wir bereits sahen, nirgends in Anspruch genommen, weder einzeln in ihrem engeren Gemeindekreise, noch insgesammt über die Gesammtheit der Gemeinden. Noch mehr, — der Grösste unter ihnen hat gegen die Idee eines Apostelcollegiums, das kirchliche Fragen rechtsverbindlich entscheiden könnte, ein für allemal protestirt: *ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι—ὁποῖοί ποτε ἦσαν, οὐδέν μοι διαφέρει*, Gal. II: 6. Die vollkommene Unabhängigkeit den Uraposteln gegenüber, welche Paulus Gal. I—II so energisch behauptet und begründet, schliesst jene Vorstellung eines „Apostelcollegium's", das eine „die äussere Christenheit regierende höchste souveraine Machtvollkommenheit" besessen hätte (Rothe a. a. O. S. 508) so vollständig aus, dass es sich nicht einmal der Mühe lohnt zu weiterer Widerlegung zu fragen, wie denn ohne regelmässiges Zusammenkommen und Zusammenleben ein Regierungscollegium überhaupt habe bestehen, geschweige denn regieren können [1]).

Und so ist es weiter auch eine ebenso ungeschichtliche als unevangelische Fiction Rothe's, als hätten die Apostel

---

[1]) Vgl. auch Ritschl a. a. O. S. 438.

um's Jahr 70 zu Rechtsnachfolgern in dieser ihrer „souverainen Machtvollkommenheit" die nachmaligen monarchischen Bischöfe eingesetzt und mit diesem Act die eigentliche sichtbare Kirche erst begründet. Es ist hier der Ort nicht, die mit so viel Geist und Gelehrsamkeit durchgeführte Irrfahrt des berühmten Rothe'schen Buches, die doch keinen einzigen Nachfolger gefunden hat, zu kritisiren, denn sie bewegt sich wesentlich ausserhalb der Auslegung des Neuen Testaments, von dem der Verfasser zugeben muss, dass es lediglich die Entstehung einer Gemeindeverfassung bezeugt. Die zwei einzigen Spuren seines angeblich apostolischen und insonderheit johanneischen Episcopats, welche Rothe im Neuen Testament zu finden vermeint, bedürfen der Widerlegung nicht: einmal sollen die Engel der sieben apokalyptischen Gemeinden zwar nicht reelle Bischöfe (denn die darf's nun auch vor dem Jahre 70 nicht geben), aber doch deren Urbilder oder vorausfallenden Schattenrisse sein, und dann soll die usurpatorische Gewalt, die nach 3 Joh. v. 9—10 Diotrephes ausübt, sich nur aus Missbrauch einer bischöflichen Stellung erklären lassen, die sich dann freilich schnell genug gegen ihren Urheber Johannes gewendet hätte. Nicht besser sind die Beweisführungen aus patristischen Stellen und die Beseitigungen der Gegenzeugnisse für die noch weit ins zweite Jahrhundert hineinreichende Identität der ἐπίσκοποι mit den πρεσβύτεροι, — mühselige Kunststücke, denen, soweit sie es erheischen, Ritschl (a. a. O. S. 408 ff.) die nüchterne Widerlegung hat widerfahren lassen. Nein,

die Apostel haben den monarchischen Episcopat nicht eingeführt; hätten sie ihn aber eingeführt, so hätten sie damit nichts Andres geschaffen als ein weiteres Gemeindeamt neben und über dem Presbyterat, nicht aber ein „Kirchenamt" gegenüber dem presbyterialen „Gemeindeamt". Diese letztere Rothe'sche Entgegensetzung beruht auf einer durchaus unbiblischen Begriffsbestimmung von „Kirche", dem πρῶτον ψεῦδος des ganzen Rothe'schen Buches [1]: ihr zu lieb übersieht er dann, dass das Aeltestenamt, wie die reformirte Synodalverfassung beweist, ebenso befähigt war, einen weiteren kirchlichen Verband zu knüpfen als das Bischofsamt, trägt in Ermangelung historischer Beweise mittelst einer sophistischen Dialectik ignatianische und hyperignatianische Tendenzen in die Seelen der Apostel ein, — und vergisst dabei dennoch éine Beweisführung, ohne welche alle andern, so kühn sie sind, ganz unzulänglich bleiben, nämlich den Beweis, dass die Apostel mit der Stiftung des Episcopats als des ihnen succedirenden kirchlichen Regentenamtes auch das oecumenische Concilium der Bischöfe verordnet haben, als die einzig legitime Form, in der die gleichberechtigten und in ihrer Gesammtheit das Apostelcollegium vertretenden Gemeindehäupter die „Kirche" hätten regieren können.

Also die Apostel haben ein über den Bereich der Einzelgemeinde hinausgehendes Kirchenregiment weder geübt noch

---

[1]) Vgl. Nitzsch, System d. chr. Lehre, 6 Aufl. S. 380.

für die nach ihnen kommenden Zeiten gestiftet. Dennoch würde man weit irren, wenn man meinte, sie hätten dem independentistischen Princip gehuldigt und der Einzelgemeinde eine dem weiteren Kirchenkreise gegenüber schranken- und rücksichtslose Autonomie zugedacht. Eine ganze Reihe beachtenswerther Erscheinungen spricht dagegen. Was zunächst die Judenchristen angeht, so haben sie sich entschieden als einen über die Einzelgemeinde hinausreichenden kirchlichen Verband gefühlt. Zwar hat es ausserhalb Jerusalems nicht bloss eine Diaspora der Urgemeinde, sondern selbständige judenchristliche Gemeinden mit eignen Aeltesten gegeben (Gal. I : 22; Jac. V : 14) [1]), aber offenbar hat sich Jerusalem als Vorort der hebraeischen Gemeinden betrachtet und ist auch als solcher anerkannt gewesen. Die für die armen Christen des ganzen Landes gesammelten auswärtigen Collecten werden den Aeltesten zu Jerusalem zur Vertheilung eingehändigt (Ap. G. XI: 29, 30). Sobald man in Jerusalem von der neuentstandenen Gemeinde Antiochien hört, sendet man den Barnabas dorthin, um von den dortigen Zuständen Kenntniss zu nehmen (XI: 22). Als es sich in der Folge um die Bedingungen der Gemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen handelt, halten Paulus und Barnabas es für

[1]) Die Ansicht I. Müllers (Dogmatische Abhandlungen S. 568 f.) dass die Aeltesten zu Jerusalem zugleich die Aeltesten der übrigen palaestinensischen Gemeinden gewesen, kann ich nicht theilen. Eine solche Amtsstellung wäre gegen alle Analogie der jüdischen Synagogalverfassung, des anerkannten Vorbildes der aeltesten christlichen Gemeindeverfassung.

genügend, sich mit der Urgemeinde zu verständigen, und diese beräth und beschliesst im Namen der ganzen judenchristlichen Kirche (Ap. G. XV). Jacobus der Bruder des Herrn, der ohne förmlich Bischof zu sein in Jerusalem ein wahrhaft bischöfliches Ansehn geniesst (Ap. G. XII: 17; XXI: 18; Gal. II: 9), übt dasselbe — mit Willen oder absichtslos — offenbar bis nach Antiochien hin über die Judenchristen insgemein aus (Gal. II: 12). — Nun hat diese Autorität der Urgemeinde, soferne sie eine bevormundende ist, freilich ihre Grenze an dem Selbständigkeitsbewustsein des Paulus, und wenn unter den hebräischen Christen allerdings das unvergangene Gefühl der Zugehörigkeit zu dem theokratischen Heiligthum in Jerusalem in die christlichen Gemeinschaftsgefühle hineingespielt haben mag, so ist es doch eine der seltsamsten Fictionen Rothe's, auch noch die paulinischen Heidenchristen den Schwerpunkt ihrer kirchlichen Einheit im Tempel zu Jerusalem finden zu lassen (a. a. O. S. 341 f). Um so bedeutsamer ist es, dass auch Paulus, der den Unterschied der *κάτω* und der *ἄνω Ιερουσαλήμ*, von denen jene die zu verstossende Magd, diese „unser aller Mutter" sei, so scharf accentuirt (Gal. IV: 21—22), doch auf ein rechtes Einvernehmen nicht nur mit den Uraposteln, sondern auch mit der Urgemeinde den höchsten Werth legt. Seine wiederholten Jerusalemfahrten, sein vielfältiger Collecteneifer, vor allem der im zweiten Capitel des Galaterbriefs erzaehlte, trotz aller Schwierigkeiten durchgeführte

Verständigungsversuch bezeugen, dass er für die Union der Juden- und der Heidenchristen jeden Preis zu zahlen bereit war, nur nicht den der evangelischen Freiheit. Wiederum, er erinnert eine Gemeinde wie die korinthische, welche — und zwar nicht in Dingen des Glaubens, sondern lediglich der Sitte — mit rücksichtslosen Neuerungen vorging, wiederholt daran, dass die übrigen Gemeinden es nicht so halten, fragt sie scharf, ob sie denn die Erstlingsgemeinde oder die einzige in der Welt sei (1 Cor. XI: 16; XIV: 36), muthet ihr also zu, mit ihren individuellen Sitten und Einrichtungen auf ein Zusammengehen und Zusammenstimmen mit der übrigen Christenheit Bedacht zu nehmen. Und wie hätte er anders verfahren können, da er ja das Verhältniss des éinen Leibes und der vielen Glieder nicht nur auf die Einzelgemeinde, sondern vor allem auf die Gesammtgemeinde, auf die 1 Cor. XII: 12 durch ὁ χριστός bezeichnete Christenheit anwandte, also folgerichtigerweise die Gaben des Geistes auch unter die einzelnen Gemeinden verschieden vertheilt denken und die Pflicht wechselseitigen Unterthanseins in der Liebe und wechselseitiger Erbauung in Christo auch auf das Verhältniss der Gemeinden untereinander anwenden musste (Vgl. Röm. XV: 27; 2 Cor. IX: 12—14; Eph. II: 20—22)?

Dennoch bleibt es dabei: weder er noch die Urapostel haben für diese Gemeinschaft und Wechselwirkung der Gemeinden feste Formen geschaffen, sondern, während sie

die Einzelgemeinde aus dem anfänglichen Stadium der formlosen Existenz in das der verfassten übergeleitet und die Grundlinien einer wirklichen Gemeindeverfassung gezogen haben, haben sie die Gesammtgemeinde noch in jenem Stadium der formlosen, unverfassten Existenz belassen. „Ein Herr, éin Glaube, éine Taufe, éin Gott und Vater Aller, der da ist über euch allen und durch euch alle und in euch allen" — das bleibt zunächst das einzige Einheitsband der „Kirche", wie es denn in der That das erste und wesentlichste ist. Es ist auch dies enthaltsame Verfahren der Apostel lehrreich genug. Einmal bestätigt sich hier nochmals der Grundgedanke dieser ganzen Darlegung, dass die Kirche nicht als Rechtsinstitution, sondern als Geistesgemeinschaft begonnen habe, und dass ihre Verfassungsbildung überhaupt nichts anderes sei als die Herausstellung ihrer inneren, geistlichen Organisation in entsprechende gesellschaftliche Ordnungen, eine Herausstellung, mit der die Kirchengeschichte weder zu beginnen, noch an éinem Tage fertig zu werden brauchte, die vielmehr eine erst vom empfundnen Bedürfniss nach und nach veranlasste sein durfte und in der That gewesen ist. Dann aber deutet der Vorsprung, den in diesem verfassungbildenden Process die Einzelgemeinde in der Urzeit vor der Gesammtgemeinde gehabt hat, in beherzigenswerther Weise darauf hin, dass zu allen Zeiten gesunde evangelisch-kirchliche Organisationen von der Einzelgemeinde ihren Ausgangspunkt zu nehmen und an der Verfassung und Autonomie der Ein-

zelgemeinde ihre unveräusserliche Unterlage zu erkennen haben, denn die Einzelgemeinde ist ἐκκλησία τοῦ θεοῦ wie die Gesammtgemeinde, ist die Kirche auf erster Potenz, und darum nie als unmündige Provinz, sondern als selbständiger Factor des weiteren kirchlichen Verbandes zu behandeln. Endlich aber bietet jener unfertige Zustand der apostolischen Kirche einen geschichtlichen Trost für uns Protestanten, die wir in analoger Lage sind und es zwar vermöge des presbyterialen Princips zu einer Organisation der Einzelgemeinde, aber hinsichtlich des weiteren Kirchenverbandes nie über die Provinzial- und Landeskirche hinaus, nie zu einer einheitlichen evangelischen Kirche von rechtlich greifbarer, verfasster Existenz gebracht haben. Wir sind dennoch éine evangelische Kirche im selben Sinne und in derselben Weise, wie die urapostolischen und die paulinischen Gemeinden zu Lebzeiten des Jacobus und Paulus éine apostolische Kirche bildeten.

Fragt sich endlich, ob denn das Neue Testament nicht wenigstens irgend einen Ansatz, ein wenn auch formloses Vorspiel Dessen aufzeige, was hinsichtlich der weiteren Kirchenverfassung die Consequenz seiner Grundsätze und Anfänge sei, so wird diese Frage allerdings bejaht werden dürfen. Einmal wenigstens haben die Apostel allgemeinere Kirchenangelegenheiten in einer förmlichen Weise zum Austrag zu bringen gehabt, Ap. Gesch. XV; Gal. II. Was sehen wir da? Nicht eine Conferenz des souverainen Apostelcollegiums unter petrinischem Vorsitz, das Praecedens

künftiger Bischofsconferenzen und Bischofsconcilien, sondern eine Verhandlung zwischen den Vertretern der beiden Muttergemeinden, welche sich als die Wortführerinnen des hebräischen und des hellenischen Theils der Christenheit betrachten durften, eine Verhandlung, bei der neben einem Petrus und Paulus auch die Nichtapostel Jacobus und Barnabas das Wort haben, neben den grossen Lehrern auch die einfachen Aeltesten mitentscheiden und schliesslich die Zustimmung der ganzen Gemeinde auf die Beschlüsse das Siegel drückt. Mit éinem Wort, das Vorbild und Vorspiel der evangelischen Synode. Sie, die zusammengefasste Vertretung autonomer Gemeinden, — nicht aber ein Bischofscollegium von angeblich apostolischen Vollmachten oder das von Rothe für unsre Zeiten im Hintergrund gehaltene Staatskirchenregiment — hat die Voraussetzung für sich, dass die Gaben des heiligen Geistes in ihr sich allseitiger und umfassender bethaetigen werden als im Kreise der Einzelgemeinde und ihres Vorstandes, und hat darum den christlichen Anspruch, dass nach demselben Gesetz der Liebe, nach welchem die einzelnen Christen sich der Gemeinde gliedlich unterordnen, auch die einzelnen Gemeinden in ihr das höhere Organ des Herrn der Kirche verehren.

VERHANDELINGEN,

UITGEGEVEN DOOR

TEYLERS

GODGELEERD GENOOTSCHAP.

EERSTE DEEL. Prijs *f* 2.50.

Verhandeling *over het onderscheidende kenmerk der Christelijke Openbaring en derzelver verband met de natuurlijke en Joodsche Godsdienst*, door DANIEL HOVENS.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door GERRIT HESSELINK.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door PETRUS LOOSJES.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door CORNELIS DE VRIES.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door FREDRIK VASTER.

TWEEDE DEEL. Prijs *f* 2.00.

Verhandeling *over Gods bijzondere voorzienigheid*, door FREDERIC DE CASTILLON.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JOSEPHUS PAP DE FAGARAS.

—

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JAN VAN GILSE.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door eenen ongenoemde.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JACOB KUIPER.

DERDE DEEL. Prijs *f* 1.50.

Verhandeling *over 's Menschen zedelijke Vrijheid*, door JOSEPHUS PAP DE FAGARAS.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door ARCHIBALD MACLAINE.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door eenen ongenoemde.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door KORNELIS VAN DEN BOSCH.

VIERDE DEEL. Prijs *f* 4.00.

Verhandeling *over de gevoelens der oude Wijsgeeren wegens den staat der zielen na dit leven*, door DANIEL WIJTTENBACH.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JERONIMO DE BOSCH.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door eenen ongenoemde.

VIJFDE DEEL. Prijs *f* 1.25.

Verhandeling *over den staat der Christenheid bij de opkomst van Mohammed*, door MICHAEL PAP SZATHMARI.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JERONIMO DE BOSCH.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door P. A. C. HUGENHOLTZ.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door VALENTINUS SLOTHOUWER.

ZESDE DEEL. Prijs *f* 1.90.

Verhandeling *over de onderlinge verwantschap van de ware Wijs-*

—

begeerte met de Christelijke Openbaring, door CAESAR MORGAN.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door J. F. LENTZ.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door PIETER VERSTAP Jr.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door LAURENTIUS MEYER.

ZEVENDE DEEL. Prijs *f* 1.80.

Verhandeling *over de dwaasheid der twijfelarij, de ongerijmdheid van het meesterachtig beslissen en den middenweg tusschen beiden*, door W. L. BROWN.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door G. HESSELINK.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door J. VAN VOORST.

ACHTSTE DEEL. Prijs *f* 1.25.

Verhandeling *over het onredelijke der onverschilligheid omtrent godsdienstige waarheden en het verstandig ijveren voor de waarheid*, door JAN KOPS JAKOBSZ.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door HENDRIK VAN VOORST.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door W. L. BROWN.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JACOB KUIPER.

NEGENDE DEEL. Prijs *f* 2.40.

Verhandeling *over de voortreffelijkheid der burgerlijke wetgeving van Mozes boven die van Lycurgus en Solon*, door Mr. HIERONYMUS VAN ALPHEN.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door eenen ongenoemde.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door HENDRIK VAN VOORST.

—

TIENDE DEEL. Prijs *f* 1.00.

Verhandeling *over de onstoffelijkheid der ziel en de daaruit af te leiden gevolgen ten opzigte van hare during, gewaarwording en werking na den dood des lichaams*, door ALLARD HULSHOFF.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JAC. ROCHUSSEN.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door eenen ongenoemde.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door HENDRIK VAN VOORST.

ELFDE DEEL. Prijs *f* 2.65.

Verhandeling *tot verklaring en betoog van den grondregel der Protestanten, dat ieder Christen, zijn verstand magtig, geregtigd en naar vermogen verpligt is, om in zaken van de Godsdienst voor zich zelven te oordeelen*, door PAULUS VAN HEMERT.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JACOB KUIPER.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door WILTETUS BERNARDUS JELGERSMA.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door WILLEM DE VOS.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door PETRUS WEILAND.

TWAALFDE DEEL. Prijs *f* 2.15.

Verhandeling *over de vraag, of en in hoeverre Jezus en zijne Apostelen zich in prediking en geschriften naar de toen heerschende volksbegrippen hebben geschikt, en hoe dit denkbeeld, welbegrepen, dienen kan ter verklaring des Nieuwen Verbonds*, door PAULUS VAN HEMERT.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door WILLEM DE VOS.

DERTIENDE DEEL. Prijs *f* 2.00.

Verhandeling *over de gelijkheid der menschen en de regten en*

pligten daaruit voortvloeijende, door Mr. HENDRIK CONSTANTIJN CRAS.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door W. L. BROWN.

VEERTIENDE DEEL. Prijs *f* 1.50.

Verhandeling *over de vraag, of Gode hartstogten (of aandoeningen) zijn toe te schrijven, en hoe de werking van deze dan met de gelukzaligheid zij overeen te brengen*, door WILTETUS BERNARDUS JELGERSMA.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door ALLART HULSHOFF.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door PAULUS VAN HEMERT.

VIJFTIENDE DEEL. Prijs *f* 2.00.

Verhandeling *over de genoegzaamheid van het inwendige bewijs, afgeleid uit de Gode betamelijkheid of heilrijke strekking der Christelijke leer ter overtuiging van hare goddelijkheid*, door CORNELIUS ROGGE.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JAN BROUWER.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door ALLARD HULSHOFF.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door WILLEM DE VOS.

ZESTIENDE DEEL. Prijs *f* 1.10.

Verhandeling *over de vraag, of de mensch door zijne eigene rede alleen, zonder behulp van eenig onmiddelijk goddelijk onderwijs, tot de regte kennis van God en goddelijke zaken zou hebben kunnen komen*, door JAN BROUWER.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door WILLEM BRUIN.

—

ZEVENTIENDE DEEL. Prijs *f* 1.90.

Verhandeling *over de vraag, of en hoedanig het burgerlijk bestuur eenigen invloed mag uitoefenen op zaken van Godsdienst*, door B. VAN REES.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door GERRIT HESSELINK.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door Mr. RHIJNVIS FEITH.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door CORNELIUS ROGGE.

ACHTTIENDE DEEL. Prijs *f* 2.10.

Verhandeling *over de vraag, of eigenliefde het eenige beginsel is in den mensch*, door JAN BROUWER.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door WILLEM BRUIN.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door SATURE.

NEGENTIENDE DEEL. (Uitverkocht.)

Verhandeling, *waarin de ware oorsprong der Mozaïsche en Christelijke Godsdiensten wordt onderzocht en verdedigd tegen derzelver bestrijders Dupuis en Volney*, door J. F. VAN BEECK CALKOEN.

TWINTIGSTE DEEL. Prijs *f* 3.00.

Verhandeling *over de noodzakelijkheid van godsdienstige begrippen en praktijken ter bevordering van deugd en goede zeden*, door Mr. RHIJNVIS FEITH.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JAN BROUWER.

EEN-EN-TWINTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Verhandeling *over de zoenoffers des Ouden Verbonds en den*

—

dood van Christus met dezelve vergeleken, door RINSE KOOPMANS.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door eenen ongenoemde.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door GERBRAND BRUINING.

TWEE-EN-TWINTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Verhandeling *over het nut der zendelingen en zendelinggenootschappen*, door JACOB HAAFNER.

DRIE-EN-TWINTIGSTE DEEL. Prijs *f* 2.80.

Verhandeling *over de uitbreiding des Christendoms*, door J. W. STATIUS MULLER.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door N. G. VAN KAMPEN.

VIER-EN-TWINTIGSTE DEEL. Prijs *f* 2.20.

Verhandeling *over de deugd en het geluk der oude, meest beschaafde natiën, vergeleken met die der volken van den tegenwoordigen tijd*, door N. G. VAN KAMPEN.

VIJF-EN-TWINTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Verhandeling *over het gewigt en de kracht der bewijzen voor eene mythische verklaring der Heilige Schriften*, door JOHANNES HENRICUS PAREAU.

ZES-EN-TWINTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Verhandeling *over het gevoelen van J. A. Eberhard wegens den oorsprong van de Christelijke Godsdienst*, door ELIAS ANNES BORGER.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door WESSEL ALBERTUS VAN HENGEL.

—

ZEVEN-EN-TWINTIGSTE DEEL. Prijs *f* 1.80.

Verhandeling *over den invloed der karakters en denkwijzen der Evangelisten en Apostelen op hunne schriften*, door WESSEL ALBERTUS VAN HENGEL.

ACHT-EN-TWINTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Verhandeling *over den invloed der staatkundige gebeurtenissen en der godsdienstige en wijsgeerige begrippen, sedert ruim vijfentwintig jaren op de ware verlichting in het godsdienstige en zedelijke van de volken van Europa*, door Mr. J. M. KEMPER.

NEGEN-EN-TWINTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Verhandeling *over het Mysticisme*, door ELIAS ANNES BORGER.

DERTIGSTE DEEL. Prijs *f* 4.00.

Verhandeling *over de Christelijke Kerk op aarde, volgens het onderwijs van Jezus en de Apostelen en de Geschiedenis*, door N. C. KIST.

EEN-EN-DERTIGSTE DEEL. Prijs *f* 2.50.

Verhandeling *over het beginsel der Kerkhervorming in de zestiende eeuw*, door L. WEYDMANN.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door M. SCHAAF GRATAMA.

TWEE-EN-DERTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Verhandeling *over het eigenlijke wezen des Christendoms*, door P. VAN DER WILLIGEN.

—

DRIE-EN-DERTIGSTE DEEL. Prijs *f* 5.00.

Verhandeling *over de Kerkelijke Overlevering*, door J. H. STUFFKEN.

VIER-EN-DERTIGSTE DEEL. Prijs *f* 4.80.

Verhandeling *over den tegenwoordigen stand der Tekstkritiek van het Nieuwe Verbond*, door J. I. DOEDES.

VIJF-EN-DERTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Ueber das apostolischen und nachapostolischen Zeitalter, door G. V. LECHLER.

ZES-EN-DERTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Proeve eener Pragmatische Geschiedenis der Theologie hier te lande, sedert het laatst der vorige Eeuw tot op onzen tijd, door CHR. SEPP.

NIEUWE SERIE.

EERSTE DEEL, 1e Stuk. Prijs *f* 4.00.

Ferdinand Christian Baur. Volledig en Critisch Overzicht van zijne werkzaamheid op Theologisch gebied, door W. SCHEFFER.

EERSTE DEEL, 2e

Ferdinand Christian Baur. Vol
zijne werkzaamheden op Theologisch

TWEEDE DEEL

Moral und Religion nach ihrem ge
lich und philosophisch erörtert von

—

EL, 2e Stuk. Prijs *f* 4.00.

ur. Volledig en Critisch Overzicht van
eologisch gebied, door S. P. HERINGA.

E DEEL. Prijs *f* 2.50.

ihrem gegenseitigen Verhältniss geschicht-
ert von OTTO PFLEIDERER.

[redacted]

1022039


UNIVERSITY OF CHICAGO
57 884 187